مَنعُ جَوازِ المجَازِ
في المُنَزَّلِ لِلتَّعَبُّدِ والإعْجَازِ

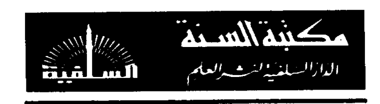
تأليفُ العلاَّمةِ الشِّنْقيطيّ
محمد الأمين بن محمد المختار الجكني
رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه
أبو حفص سامي بن العربي

مكتبة السنة بالقاهرة لصاحبها شرف حجازي

الطبعة الأولى لمكتبة السُّنَّة بالقاهرة

١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م



دار تراثية للنشر والتوزيع والطباعة والبحث العلمي وتصدير واستيراد الكتب
القاهرة : ٨١ شارع البستان ناصية شارع الجمهورية - عابدين - تليفون ٣٩٠٠٢١٨
فاكس : ٣٩٢٦٢٥٠ - تلكس : TLTHRB UN٢١٧١٩ - ص.ب ١٢٨٩ القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا.

أما بعد : فإن قضية وجود المجاز فى القرآن من المسائل التى خاضَ الناس فيها قديمًا وحديثًا، ما بين مثبت ومنكر .

وقد كثر السؤال عن هذه المسألة – بين طلبة العلم – فى هذا الزمان، الذى كثرت فيه الفتن وتشعبت. نسأل الله السلامة منها بمنّه وكرمه.

وعندما كنت أقوم بتدريس كتاب (مذكرة أصول الفقه) للعلامة القرآنى محمد الأمين الشنقيطى رحمه الله تعالى، لإخوانى طلبة العلم الشرعى بدار الحديث، بدمّاج، موطن شيخنا العلامة مقبل بن هادى الوادعى – حفظه الله تعالى – قمت بتلخيص كتاب «منع جواز المجاز» للعلامة الشنقيطى–رحمه الله تعالى– وشرحه لإخوانى، فجدّد ذلك فكرةً قديمةً كان قد عرضها علىَّ أخى شرف حجازى – غفر الله لنا وله – صاحب مكتبة السنة بالقاهرة – وذلك منذ خمس سنوات تقريبًا – وهى أن أقوم بتحقيق كتاب «منع جواز المجاز» ويقوم هو بنشره. ثم حال دون ذلك أمور!!

وكتاب «منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز» للعلامة الشنقيطى

رحمه الله تعالى مع أنه يقع فى (٦٢ صفحة من القطع المتوسط) إلا أنه من أقوى ما أُلِّف فى هذا الموضوع الخطير .

والكتاب قسمه المؤلف -رحمه الله تعالى- إلى مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة.

المقدمة : فى ذكر الخلاف فى وقوع المجاز فى أصل اللغة، وأنه لا يجوز فى القرآن على كلا القولين.

الفصل الأول: فى بيان أنه لا يلزم من جواز الشئ فى اللغة جوازه فى القرآن، وذكر أمثلة لذلك .

الفصل الثانى: فى الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز، نحو ﴿**جدارًا يريدُ أن ينقضَّ**﴾ الآية .

الفصل الثالث: فى الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفى المجاز ونفى بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.

الفصل الرابع: فى تحقيق المقام فى آيات الصفات مع نفى المجاز عنها.

الخاتمة: فى وجه مناظرة النافى لبعض الصفات بالطرق الجدلية.

هذا ما سطره المؤلف رحمه الله تعالى.

والكتاب طبع فى المجلد العاشر من كتاب «أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن» .

والمجلد العاشر هذا يضم «دفع إيهام الاضطراب عن آى الكتاب» ، وكتاب «منع جواز المجاز» هذا.

وقد قامت مكتبة المدنى - وغيرها - بتصويره، دونما أى تعليق أو تحقيق. والكتاب فى غاية النُّدرة حالياً خاصة هنا باليمن. والله المستعان.

عملي في الكتاب:

أولاً: قدمت للكتاب وبينتُ أهميته، ثم قمت بكتابة مقدّمة موسعة لبيان القول الفصل في هذه المسألة - مما لم يذكره المؤلف، رحمه الله تعالى- وانتهيت إلى أن الحق في المسألة ما قاله المؤلف - رحمه الله تعالى- من القول بعدم المجاز.

ثانياً: قمت بتخريج جميع الآيات والأحاديث التي في الكتاب.

ثالثاً: ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب.

رابعاً: التعليق على الكتاب من إيضاح مشكل أو بيان مجمل ... إلى غير ذلك.

خامساً: قمت باختصار ترجمة المؤلف التي كتبها تلميذه البار الشيخ عطية محمد سالم - حفظه الله تعالى -.

سادساً: بالنسبة للشعر تركت نسبته إلى قائليه لقلة دواوين الشعر التي بين أيدينا - حالياً - مع القيام بضبط الكتاب بالشكل.

وفي الختام: أسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يجعل أقوالنا وأعمالنا وحركاتنا وسكناتنا خالصة لوجهه الكريم.

وأن يغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا. وأن يؤلف بين قلوب المسلمين. وأن يخذل أعداء الدين من الكفرة والمرتدين والمنافقين. وأن يعز الإسلام والمسلمين.

وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

دمّاج في شوال سنة ١٤١١هـ

وكتب

أبو حفص بن العربي

مصر - المنصورة - السنبلاوين

نزيل اليمن - دمّاج

المقدمة
(فصل فى تقسيم الكلام)

قسّم علماء البيان المتأخرون الكلمة إلى حقيقة ومجاز.

والحقيقة عندهم: هى الكلمة المستعملة فيما وضع له فى اصطلاح التخاطب.

والمجاز: هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة [1].

قلت: ومن تعريفهم للمجاز يظهر بطلان هذا التقسيم.

فالمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له. فهم بهذا يقررون أن اللغة اصطلاحية!

فهل اتفق علماء اللغة والبلاغة والأصول على هذا؟!!

قال الإمام الشوكانى - رحمه الله تعالى -:

اختلف فى ذلك على أقوال :

الأول: أن الواضع هو الله سبحانه (أى أن اللغة توقيفية) وإليه ذهب الأشعرى وأتباعه وابن فورك.

الثانى: أن الواضع البشر(أى أن اللغة اصطلاحية) وإليه ذهب أبو هاشم

---

(١) راجع : إرشاد الفحول للشوكانى بتحقيقى، يسر الله إتمامه ونشره، وكذلك: فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت بهامش المستصفى ص (٢٠٣).

ومن تابعه من المعتزلة .

الثالث: أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله سبحانه والباقى بالاصطلاح.

الرابع: أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقى توقيف. وبه قال الأستاذ أبو إسحاق، وقيل إنه قال بالذى قبله.

الخامس: أن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها، وبه قال عباد بن سليمان الصيمرى.

السادس: يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب المحصول.

احتج أهل القول الأول بالمنقول والمعقول.

أما المنقول فمن ثلاثة أوجه :

الأول: قوله سبحانه ﴿ وعَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ كُلَّهَا ﴾ [سورة البقرة ٣١].

دلّ هذا على أن الأسماء توقيفية. وإذا ثبت ذلك فى الأسماء ثبت أيضاً فى الأفعال والحروف، إذْ لا قائل بالفرق .

وأيضاً الاسم إنما سمي اسماً لكونه علامة على مسماه، والأفعال والحروف كذلك. وتخصيص الاسم ببعض أنواع الكلام اصطلاح للنحاة.

الوجه الثانى: أن الله سبحانه ذم قوماً على تسميتهم بعض الأشياء من دون توقيف بقوله: ﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [سورة النجم ٢٣].

فلو لم تكن اللغة توقيفية لما صح هذا الذم.

الوجه الثالث: قوله سبحانه: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [سورة الروم ٢٢].

والمراد اختلاف اللغات لا اختلافات الألسن (أى العضو).

وأما المعقول فمن وجهين:

الأول: أن الاصطلاح إنما يكون بأن يُعرِّف كلُّ واحدٍ منهم صاحبه ما فى ضميره، وذلك لا يعرف إلا بطريق كالألفاظ والكتابة، وكيفما كان فإن ذلك الطريق إما الاصطلاح ويلزم التسلسل أو التوقيف وهو المطلوب.

والوجه الثانى: أنها لو كانت بالمواضعة لجوَّز العقلُ اختلافَها وأنها على غير ما كانت عليه، لأن اللغات قد تبدلت وحينئذ لا يوثق بها.

وأجيب عن الاستدلال بقوله: ﴿ وعلَّم آدمَ الأسماءَ ﴾ بأن المراد بالتعليم الإلهام كما فى قوله: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ [سورة الأنبياء ٨٠]. أو تعليم ما سبق وضعه من خلق آخر، أو المراد بالأسماء المسميات بدليل قوله: ﴿ ثم عرضهم ﴾.

ويجاب عن الاستدلال بقوله: ﴿ إن هى إلا أسماء سميتموها ﴾ بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله.

وأجيب عن الاستدلال بقوله ﴿ واختلافُ ألسنتكم ﴾ بأن المراد التوقيف عليها بعد الوضع وإقرار الخلق على وضعها .

ويجاب عن الوجه الأول من المعقول: بمنع لزوم التسلسل؛ لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك.

ويجاب عن الوجه الثاني بأن تجويز الاختلاف خلاف الظاهر، ومما يدفع هذا القول أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتَهم؛ لأنه الطريق المعتاد في التعليم للعباد، ولم يثبت ذلك، ويمكن أن يقال: إن آدم عليه السلام عَلِمَها وعلّمَها غيره.

وأيضاً يمكن أن يقال: إن التعليم لا ينحصر في الإرسال لجواز حصوله بالإلهام، وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية، بل هي من وضع الناس بإلهام الله سبحانه لهم كسائر الصنائع.

احتج أهل القول الثاني: بالمنقول والمعقول.

أما المنقول؛ فقوله سبحانه: ﴿ **وَمَا أَرسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾ [سورة إبراهيم ٤].

أي بلغتهم، فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرُّسل، فلو كانت اللغة توقيفية لم يتصور ذلك إلا بالإرسال، فيلزم الدَّوَر[1]، لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال. والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها.

وأجيب بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا سبق الإرسال على اللغات حتى يلزم الدَّوَر؛ لأن الإرسال لتعليمها إنما يكون بعد وجودها معلومة للرسول عادة لترتب فائدة الإرسال عليه.

وأجيب أيضاً بأن آدم عليه السلام عُلِّمها كما دلت عليه الآية، وإذا

---

(١) الدَّوَر: هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه. راجع التعريفات للجرجاني ص (١٤٠).

كان هو الذى علمها لأقدم رسول اندفع الدَّوَر.

وأما المعقول: فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال: إنه تعالى يخلق العلم الضرورى بأن وضعها لتلك المعانى، أو لا يكون كذلك.

والأول لا يخلو إما أن يقال خلق ذلك العلم فى عاقل أو فى غير عاقل.

وباطلٌ أن يخلقه فى عاقل، لأن العلم بأنه سبحانه وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه، فلو كان ذلك العلم ضروريًا لكان العلم به سبحانه ضروريًا، ولو كان العلمُ بذاته سبحانه ضروريًا لبطل التكليف، لكن ذلك باطل لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفًا.

وباطل أن يخلقه فى غير العاقل؛ لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالـمًا بهذه اللغات العجيبة والتركيبات اللطيفة.

احتج أهل القول الثالث بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما فى ضميره، فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحى لزم التسلسل؛ فثبت أنه لابد فى أول الأمر من التوقيف ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح، بل ذلك معلوم بالضرورة، فإن الناس يحدثون فى كل زمان ألفاظًا ما كانوا يعلمونها قبل ذلك.

وأجيب بمنع توقفه على الاصطلاح، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن كالأطفال.

وأما أهل القول الرابع: فلعلهم يحتجون على ذلك بأن فهم ما جاء توقيفًا لا يكون إلا بعد تقديم الاصطلاح والمواضعة.

ويجاب عنه بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغنى عن ذلك.

واحتج أهل القول الخامس: بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبةٌ بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعينِ للمسمى المعين ترجيحاً بدون مرجح وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب.

وأجيب بأنه إن كان الواضع هو الله سبحانه كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين كتخصيص وجود العالم بوقت معين دون ما قبله أو ما بعده، وأيضاً لو سلمنا أنه لابد من المناسبة المذكورة بين الاسم والمسمى كان ذلك ثابتاً فى وضعه سبحانه وإن خَفِيَ علينا، وإن كان الواضع البشر فيحتمل أن يكون السبب خطورَ ذلك اللفظ فى ذلك الوقت بالبال دون غيره كما يخطر ببال الواحد منا أن يُسميَ ولده باسم خاص.

واحتج أهل القول السادس على ما ذهبوا إليه من الوقف: بأن هذه الأدلة التى استدل بها القائلون لا يفيد شئ منها القطع، بل لم ينهض شئ منها لمطلق الدلالة، فوجب عند ذلك الوقف، لأن ما عداه هو من التقول على الله بما لم يقل وأنه باطل. وهذا هو الحق [1]. انتهى كلام الشوكانى رحمه الله تعالى.

ورجَّح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: أن اللغة إلهام من الله سبحانه وتعالى [2].

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلى–رحمه الله تعالى–: الأشبه أن تكون توقيفية. ووافقه الشنقيطى رحمه الله تعالى [3].

---

(١) إرشاد الفحول (المبادئ اللغوية – البحث الثانى) بتحقيقي.

(٢) مجموع الفتاوى (٦٥/٧، ٦٦).

(٣) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص (١٧٢).

قلت: فانظر -رحمنى الله وإياك- كيف اختلفوا فى أصل اللغات على عدة أقوال، ولم يتفقوا من هو واضع اللغة !!!

وهذه المسألة هى كما قال بعض الأصوليين -بحق- هى مسألة طويلة الذيل قليلة النيل [1]!

فإذا قال قائل: المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع وجود قرينة.

- قلنا: ومن الواضع الذى وضعها ؟!!

ثم يقال لهم، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: (هذا التقسيم لا حقيقة له، وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا. فعلم أن هذا التقسيم باطل، وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول، بل يتكلم بلا علم، فهم مبتدعة فى الشرع، مخالفون للعقل، وذلك أنهم قالوا: «الحقيقة» : اللفظ المستعمل فيما وضع له.

و«المجاز»: هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له.

فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر) [2].

* * *

---

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطى ص (١٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٦/٧).

فصل
فى حكم هذا التقسيم، ومن أول من تكلم به

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى-:

فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين: كان ذلك من جهله وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظنُّ طائفةٌ أخرى أن هذا مما أخذ من الكلام العربى توقيفاً، وأنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين فى أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب، كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

وكما يظن بعضهم أن ما يوجد فى كلام بعض المتأخرين كالرازى والآمدى وابن الحاجب هو مذهب الأئمة المشهورين وأتباعهم، ولا يعرف ما ذكره أصحاب الشافعى ومالك وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أصول الفقه، الموافق لطريق أئمتهم، فهذا أيضاً من جهله وقلة علمه.

وإن قال الناقل عن كثير من الأصوليين: مرادى بذلك أكثر المصنفين فى أصول الفقه من أهل الكلام والرأى، كالمعتزلة والأشعرية، وأصحاب الأئمة الأربعة، فإن أكثر هؤلاء قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز.

قيل له: لا ريب أن هذا التقسيم موجود فى كتب المعتزلة ومن أخذ عنهم وشابههم، وأكثر هؤلاء ذكروا هذا التقسيم، وأما من لم يكن كذلك فليس الأمر فى حقه كذلك.

ثم يقال: ليس فى هؤلاء إمام من أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بتلقي الأحكام عن الأدلة الشرعية، وهم أكمل الناس معرفة بأصول الفقه، وأحق الناس بالمعنى الممدوح من اسم الأصولى، فليس من هؤلاء من قسم الكلام إلى الحقيقة والمجاز.

وإن أراد من عرف بهذا التقسيم من المتأخرين المعتزلة وغيرهم من أهل الكلام ومن سلك طريقتهم من ذلك من الفقهاء:

قيل له: لا ريب أن أكثر هؤلاء قسموا هذا التقسيم، لكن ليس فيهم إمام فى فن من فنون الإسلام، لا التفسير ولا الحديث، ولا الفقه ولا اللغة، ولا النحو، بل أئمة النحاة - أهل اللغة - كالخليل، وسيبويه، والكسائى، والفرّاء، وأمثالهم، وأبى عمرو بن العلاء، وأبى زيد الأنصارى، وأبى عمرو الشيبانى، وغيرهم: لم يقسموا تقسيم هؤلاء [1].

وقال - أيضاً - رحمه الله تعالى، وطيب ثراه، وبلّ بالرحمة مأواه:

هذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم، كمالك والثورى والأوزاعى وأبى حنيفة والشافعى، بل ولا تكلّم به أئمةُ اللغةِ والنّحوِ كالخليل وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم.

وأولُ مَنْ عُرِفَ أنّه تكلّم بلفظ «المجاز» أبو عبيدة مَعْمرُ بن المثنّى فى كتابه. ولكن لم يَعْنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة. وإنّما عنى بمجاز الآية

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٠٣: ٤٠٥).

ما يعبر به عن الآية، ولهذا قال من قال من الأصوليين - كأبى الحسين البصرى، وأمثاله - إنها تعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها: نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا، ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا فى كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف.

وهذا الشافعى هو أول من جرد الكلام فى «أصول الفقه» لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ «الحقيقة والمجاز». وكذلك محمد بن الحسن له فى المسائل المبنية على العربية كلام معروف فى «الجامع الكبير» وغيره؛ ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز فى كلام أحد منهم إلا فى كلام أحمد بن حنبل، فإنه قال فى كتاب «الرد على الجهمية»[1] فى قوله ﴿إنا﴾ و ﴿ نحن ﴾ ونحو ذلك فى القرآن: هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنعطيك، إنا سنفعل، فذكر أن هذا من مجاز اللغة.

وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن فى «القرآن» مجازاً، كالقاضى أبى يعلى، وابن عقيل، وأبى الخطاب، وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون فى القرآن مجاز، كأبى الحسن الخرزى.

(١) حَكَمَ شيخ الإسلام الذهبى رحمه الله تعالى على هذا الكتاب بالوضع وشكك فى نسبته للإمام أحمد. راجع سير النبلاء (١١/٢٨٦، ٢٨٧) وتعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على ذلك.

وأبى عبد الله بن حامد. وأبى محمد بن خُوَيز مِنْداد وغيره من المالكية، ومنع منه داود بن على، وابنه أبو بكر، ومنذر بن سعيد البلوطى، وصنف فيه مصنفاً.

وحكى بعض الناس عن أحمد فى ذلك روايتين. وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم، ولا من قدماء أصحاب أحمد: إن فى القرآن مجازاً، لا مالك ولا الشافعى ولا أبو حنيفة، فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر فى المائة الرابعة، وظهرت أوائله فى المائة الثالثة، وما علمته موجوداً فى المائة الثانية، اللهم إلا أن يكون فى أواخرها، والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا: إن معنى قول أحمد: « من مجاز اللغة » أى مما يجوز فى اللغة أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا، ونحو ذلك. قالوا: ولم يُرِدْ أحمد بذلك أن اللفظ استعمل فى غير ما وضع له.

وقد أنكر طائفة أن يكون فى اللغة مجاز، لا فى القرآن ولا غيره، كأبى إسحاق الإسفرائينى. وقال المنازعون له: النزاع معه لفظى، فإنه إذا سلم أن فى اللغة لفظاً مستعملاً فى غير ما وضع له، لا يدل على معناه إلا بقرينة؛ فهذا هو المجاز، وإن لم يسمه مجازاً.

فيقول من ينصره: إن الذين قسموا اللفظ: « حقيقة، ومجازاً » قالوا: «الحقيقة» هو اللفظ المستعمل فيما وضع له. و« المجاز » هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له كلفظ الأسد والحمار، إذا أُريد بهما البهيمة، أو أُريد بهما الشجاع والبليد. وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وُضِع أولاً لمعنى، ثم بعد ذلك قد يستعمل فى موضوعه،

وقد يستعمل فى غير موضوعه؛ ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أن كل مجاز فلابد له من حقيقة، وليس لكل حقيقة مجاز؟ فاعترض عليهم بعض متأخريهم وقال: اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز، فإذا استعمل فى غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له.

وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها؛ فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال. وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعى أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً فى جميع اللغات. وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبى هاشم بن الجبّائى؛ فإنه و أبا الحسن الأشعرى كلاهما قرأ على أبى علىٍّ الجبّائى، لكنَّ الأشعريّ رجع عن مذهب المعتزلة، وخالفهم فى القدر والوعيد، وفى الأسماء والأحكام، وفى صفات الله تعالى، وبين من تناقضهم وفساد قولهم ما هو معروف عنه، فتنازع الأشعرىُّ وأبو هاشم فى مبدأ اللغات؛ فقال أبو هاشم: هى اصطلاحية، وقال الأشعرى: هى توقيفية. ثم خاض الناس بعدهما فى هذه المسألة؛ فقال آخرون: بعضها توقيفى، وبعضها اصطلاحى، وقال فريق رابع بالوقف.

والمقصود هنا أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب – بل ولا عن أمة من الأمم – أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة فى اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عَنَوْهُ بها من المعانى، فإن ادعى مدعٍ أنه يعلم وضعاً

يتقدم ذلك فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس.

ثم قال -رحمه الله تعالى-: نعم قد يضع الناس الاسم لما يحدث مما لم يكن مَنْ قبلهم يعرفه فيسميه، كما يولد لأحدهم ولد فيسميه اسماً إما منقولاً وإما مرتجلاً، وقد يكون المسمّى واحداً لم يصطلح مع غيره، وقد يستوون فيما يسمونه. وكذلك قد يحدث للرجل آلة من صناعة، أو يُصنِّفُ كتاباً، أو يبنى مدينة، ونحو ذلك، فيسمى ذلك باسم لأنه ليس من الأجناس المعروفة حتى يكون لـه اسم فى اللغة العامة. وقد قال الله تعالى: ﴿ **الرَّحْمنُ * عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الإنسَان * علَّمَهُ الْبَيَان** ﴾، و: ﴿ **قَالُوا أنطَقَنَا اللّهُ الذى أنطَقَ كُلَّ شَئ** ﴾ [سورة فصلت: ٢١]. وقال: ﴿ **الذى خَلَقَ فَسَوَّى* والذى قَدَّرَ فَهَدَى** ﴾. فهو سبحانه يُلهِم الإنسان المنطق، كما يُلهم غيره. وهو سبحانه إذا كان قد علَّم آدم الأسماء كلها، وعَرَضَ المسميات على الملائكة، كما أخبر بذلك فى كتابه، فنحن نعلم أنه لم يُعَلِّم آدم جميع اللغات التى يتكلم بها جميع الناس إلى يوم القيامة، وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده، فلا يتكلمون إلا بها، فإن دعوى هذا كذب ظاهر، فإن آدم عليه السلام إنما ينقل عنه بنوه، وقد أغرق الله عام الطوفان جميع ذريته إلا من فى السفينة، وأهل السفينة انقطعت ذريتهم إلا أولاد نوح، ولم يكونوا يتكلمون بجميع ما تكلمت به الأمم بعدهم. فإن «اللغة الواحدة» كالفارسية، والعربية، والرومية، والتركية، فيها من الاختلاف والأنواع ما لا يحصيه إلا الله. والعرب أنفسهم لكل قوم لغات لا يفهمها غيرهم، فكيف يتصور أن ينقل هذا جميعه عن أولئك الذين كانوا فى

السفينة، وأولئك جميعهم لم يكن لهم نسل، وإنما النسل لنوح، وجميع الناس من أولاده، وهم ثلاثة: سام وحام ويافث، كما قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَه هُمُ الْبَاقِين ﴾ [سورة الصافات:٧٧].

فلم يجعل باقياً إلا ذريته. وكما رُوي ذلك عن النبى ﷺ « أنَّ أولاده ثلاثة » رواه أحمد وغيره [(١)].

ومعلوم أنَّ الثّلاثة لا يمكن أن ينطقوا بهذا كله، ويمتنع نقل ذلك عنهم، فإن الذين يعرفون هذه اللغة لا يعرفون هذه، وإذا كان الناقل ثلاثة فهم قد علموا أولادهم، وأولادهم علموا أولادهم، ولو كان كذلك لاتصلت. ونحن نجد بنى الأب الواحد يتكلم كل قبيلة منهم بلغة لا تعرفها الأخرى، والأب واحد، لا يقال إنه علم أحد ابنيه لغة وابنه الآخر لغة؛ فإن الأب قد لا يكون له إلا ابنان، واللغات فى أولاده أضعاف ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٩/٥) من طريق قتادة عن الحسن عن سمرة. به ونحوه الترمذى (٣٢٣٠، ٣٢٣١) من نفس الطريق. والحاكم (٥٤٦/٢) من طريق قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين عن سمرة بن جندب. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبى.
قلت: لكن فيه عنعنة الحسن البصرى رحمه الله تعالى.
وأخرجه البزار برقم (٢١٨) من طريق محمد بن يزيد بن سنان الرهاوى حدثنى أبى عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة به.
قال البزار: لا نعلم أسنده عن النبى ﷺ إلا أبو هريرة بهذا الإسناد، تفرد به يزيد بن سنان، وتفرد به ابنه عنه، ورواه غيره مرسلاً، وإنما جعله من سعيد.
وأخرجه الحاكم موقوفاً على سعيد بن المسيب (٤٦٣/٤). والحديث ضعفه الشيخ الألبانى فى «ضعيف الجامع».

ثم قال – رحمه الله تعالى – :

ومما يدل على أن هذه اللغات ليست متلقاة عن آدم أن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية، ليس عندهم أسماء خاصة للأولاد والبيوت والأصوات، وغير ذلك مما يضاف إلى الحيوان؛ بل إنما يستعملون فى ذلك الإضافة. فلو كان آدم عليه السلام علمه الجميع لعلمها متناسبة، وأيضاً فكل أمة ليس لها كتاب ليس فى لغتها أيام الأسبوع، وإنما يوجد فى لغتها اسم اليوم والشهر والسنة، لأن ذلك عرف بالحس والعقل، فوضعت له الأمم الأسماء، لأن التعبير يتبع التصور، وأما الأسبوع فلم يعرف إلا بالسمع [1]، لم يعرف أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش إلا بإخبار الأنبياء الذين شرع لهم أن يجتمعوا فى الأسبوع يوماً يعبدون الله فيه، ويحفظون به الأسبوع الأول الذى بدأ الله فيه خلق هذا العالم، ففى لغة العرب والعبرانيين ومن تلقى عنهم أيام الأسبوع بخلاف الترك ونحوهم؛ فإنه ليس فى لغتهم أيام الأسبوع، لأنهم لم يعرفوا ذلك، فلم يعبروا عنه.

ثم قال –رحمه الله تعالى–:

هذا التقسيم لا حقيقة له؛ وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا. فعُلِمَ أن هذا التقسيم باطل، وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول، بل يتكلم بلا علم، فهم مبتدعة فى الشرع، مخالفون للعقل[2]. انتهى.

---

(١) يراد فى لسان الفقهاء الأدلة السمعية أى الوحى. والله أعلم.

(٢) مجموع الفتاوى (٨٨/٧: ٩٦).

هذا وقد أبطل المجازَ شيخُ الإسلام ابن القيم – رحمه الله تعالى– من خمسين وجهاً، وقد سماه «بالطاغوت» فى كتابه القيم «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة». ونقتطف من كتابه هذا بعض الفقرات لعلها تكون ذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

قال ابن القيم –رحمه الله تعالى–:

«فصل» : وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعياً، ولا عقلياً ولا لغوياً، فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة المفضّلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية، ومن سلك طريقهم من المتكلمين [1].

ثم قال –رحمه الله تعالى–:

(الوجه الثالث) : إن قولكم: الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى موضوعه. فلزم منه انتفاء كونه حقيقة قبل الاستعمال وليس بمجاز. فتكون الألفاظ قبل استعمالها لا حقيقة ولا مجازاً. هذا وإن استلزموه فإنه يستلزم أصلاً فاسداً، ومستلزم الأمر الفاسد فاسد، أما الأصل الفاسد هنا فهو أن ههنا وضعاً سابقاً على الاستعمال ثم طرأ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازاً، وهذا مما لا سبيل إلى العلم به كما تقدم، ولا يعرف تجرد هذه الألفاظ عن الاستعمال، بل تجردها عن الاستعمال محال، وهو كتجرد الحركة عن المتحرك. نعم إنما تتجرد فى الذهن وهى حينئذ ليست ألفاظاً، وإنما هى تقدّر ألفاظاً لا حكم لها، وثبوتها فى الرسم مسبوق بالنطق بها،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (٢/٥).

فإن الخط يستلزم اللفظ من غير عكس، وأما استلزامه الأمر الفاسد فإنه إذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثانى من غير أن يستعمله فى معناه الأول، وحينئذ يكون، فيكون مجازاً لا حقيقة له، فإذاً الحقيقة هى اللفظ المستعمل فى موضوعه وقد نقل عنه إلى مجازه، وهل هذا إلا نوع من الكهانة الباطلة، اللهم إلا أن يأتى وحى بذلك فيجب المصير إليه [1].

ثم قال: (الوجه السابع): أن تقسيمَ الألفاظ إلى ألفاظ مستعملة فيما وضعت له وألفاظ مستعملة فى غير ما وضعت له تقسيمٌ فاسدٌ يتضمن إثبات الشئ ونفيه؛ فإن وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث إذا استعمل فُهم منه ذلك المعنى، ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك، ففهم المعنى الذى سميتموه أو سميتم اللفظ الدال عليه أو استعماله على حسب اصطلاحكم مجازاً مع نفى الوضع جمع بين النقيضين، وهو يتضمن أن يكون اللفظ موضوعاً غير موضوع.

فإن قلتم لا تناقض فى ذلك فإنا لقينا [كذا ولعلها ألقينا] الوضع الأول وأثبتنا الوضع الثانى قيل لكم: هذا دَوَر* ممتنع؛ فإن معرفة كونه مجازاً متوقفٌ على معرفة الوضع الثانى ومستفاد منه، فلو استفيد معرفة الوضع من كونه مجازاً لزم الدَّوْر الممتنع فمن أين علمتم أن هذا وضع ثان للفظ وليس معكم إلا أن ادعيتم أنه مجاز، ثم قلتم: فيلزم أن يكون موضوعاً

---

(1) المصدر السابق (٢/٧).

* الدَّوَر : هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه. «التعريفات» للجرجانى ص (١٤٠).

وضعاً ثانياً فإنكم إنما استفدتم كونه مجازاً من كونه مستعملاً فى غير موضوعه، فكيف يستفاد كونه مستعملاً فى غير موضوعه من كونه مجازاً. يُوضِّحُهُ (الوجه الثامن): أنه ليس معكم الاستعمال، وقد استعمل فى هذا وهذا فمن أين لكم أن وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر؟! ولو ادعى آخر أن الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم!

ثم قال -رحمه الله تعالى-:

(الوجه العاشر): أن هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح؛ ولهذا عامة ما يسميه بعضكم مجازاً يسميه غيره حقيقة، وهذا يدعى أنه استعمل فيما لم يوضع له، وذلك يدعى أن هذا موضوعه. وذلك أنه ليس فى نفس الأمر فرق يتميز به أحد النوعين عن الآخر، فإن الفرق إما فى نفس اللفظ وإما فى نفس المعنى، وكلاهما منتفٍ قطعاً [1].

ثم قال - رحمه الله تعالى-:

(الوجه الرابع عشر): أنهم قالوا: يعرف المجاز بصحة نفيه، أى إذا صح نفيه عما أطلق عليه كان مجازاً، كما يقال لمن قال: فلانٌ بحرٌ وأسدٌ، وشمسٌ وحمارٌ وكلبٌ وميتٌ ليس كذلك، وهذا بخلاف الحقيقة فإنه لا يصح أن ينفى عما أطلق عليه لفظاً. فلا يقال للحمار والأسد والبحر والشمس ليس كذلك فإنه يكون كذباً. وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا: هذا فرق يلزم منه الدور وذلك أن صحة النفى وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز فلو عرّفناهما بصحة النفى وامتناعه لزم الدور.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٢/١٠، ١١).

(الوجه الخامس عشر): أن كثيراً من الحقائق يصح إطلاق النفي عليها باعتبار عدم فائدتها وليست مجازاً كقوله ﷺ عن الكهان: «ليسوا بشيء» [1].

ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار [2].

ومن هذا سلب الإيمان عمن لا أمانة له [3].

---

(١) أخرجه البخارى (٥٧٦٢، ٦٢١٣، ٧٥٦١) ومسلم (٢٢٥/١٤ نووى) وأحمد (٨٧/٦) وعبد الرزاق (٢٠٣٤٧) كلهم من طريق الزهرى عن يحيى بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها.

(٢) إشارة إلى الآية الكريمة رقم (١٧٩) من سورة الأعراف.

﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يُبصرون بها ولهم آذان لا يسمعونَ بها أولئك كالأنعام بَلْ هُمْ أضلُّ أولئك هُمُ الغافلون ﴾.

(٣) جاء عن جمع من الصحابة منهم أنس رضى الله عنه، وله طرق عنه رضى الله عنه:

١- من طريق أبى هلال الراسبى محمد بن سليم عن قتادة عن أنس رضى الله عنه أخرجه أحمد (١٣٥/٣، ١٥٤، ٢١٠) وأبو يعلى (٢٨٦٣) والبزار (١٠٠ زوائد) والبيهقي (٢٨٨/٦)، (٢٣١/٩) والبغوى فى شرح السنة (٣٨) والدولابى فى الكنى (١٥٤/٢) وابن عدى فى الكامل (٢٢٢١/٦) والقضاعى فى مسند الشهاب (٨٤٩، ٨٥٠).

٢- طريق حماد بن سلمة عن المغيرة بن زياد الثقفى سمع أنساً. أخرجه أحمد (٢٥١/٣) والقضاعى (٨٤٨).

٣- طريق مؤمل بن إسماعيل عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس. أخرجه أبو يعلى (٣٤٤٥) وابن حبان (٤٧ موارد).

٤- من طريق يزيد بن أبى حبيب عن سنان بن سعد الكندى عن أنس. أخرجه ابن خزيمة (٢٣٣٥) وابن عدى (١١٩٢/٣).

ومنه يعلم خطأ قول الإمام البزار -رحمه الله تعالى-: لا نعلم رواه بهذا اللفظ مرفوعاً إلا أنس، ولا نعلم له إلا هذا الطريق [أى الأولى]. وأبو هلال روى عنه جماعة وكان غير حافظ. وقال البغوى: حديث حسن. =

وسلبه عن الزانى والسارق والشارب الخمر والمنتهب [١]، وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف [٢]. وسلب الصلاة عمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب [٣]، ولم يطمئن فى صلاته، عند كثير من هؤلاء.

= وقال الهيثمى فى «المجمع» (٩٦/١) رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى الأوسط وفيه أبو هلال، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه النسائى وغيره.

وقال المناوى فى فيض القدير (٣٨١/٦): قال الذهبى: سنده قوى.

وقال العلائى: فيه أبو هلال اسمه محمد بن سليم الراسبى وثقه الجمهور وتكلم فيه البخارى.

قلت: والحديث صحيح بشواهده. انظر «الإيمان» لابن أبى شيبة رقم (٧) والإيمان لابن تيمية ص (١١) ومشكاة المصابيح (١٧/١) كلها بتحقيق الشيخ الألبانى. وانظر هامش شرح السنة (٧٥/١) تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط.

(١) أخرجه البخارى (٢٤٧٥، ٥٥٧٨، ٦٧٧٢، ٦٨١٠) ومسلم رقم (٥٧) وأبو داود (٤٦٨٩). والترمذى (٢٦٢٥) والنسائى رقم (٤٨٧٠، ٤٨٧١، ٤٨٧٢ باعتناء أبى غدة) وابن ماجه (٣٩٣٦) وأحمد (٣٧٦/٢، ٣٨٦، ٤٧٩) وأبو يعلى (٦٢٩٩، ٦٣٠٠، ٦٣٠١، ٦٣٦٤، ٦٤٤٣) والحميدى (١١٢٨) والدارمى (١٩٩٤، ٢١٠٦) وابن حبان (١٨٦) وغيرهم من طرق عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣/٤) وابن ماجه (١٠٠٣) وابن حبان (٤٠١، ٤٠٢ موارد) وابن سعد (٥٥١/٥) وابن خزيمة (١٥٦٩) والبيهقى (١٠٥/٣) كلهم من طريق ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن عبد الرحمن بن على بن شيبان الحنفى عن أبيه رضى الله عنه به.

وهذا إسناد صحيح.

صححه الشيخ الألبانى والإمام البوصيرى وسكت عنه الحافظ فى الفتح وبلوغ المرام.

(تنبيه) وهم الحافظ فى بلوغ المرام (٤٤٤) فجعل الحديث من مسند طلق بن على والصواب على بن شيبان.

(٣) أخرجه البخارى (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤) وأبو داود (٨٢٢) والترمذى (٢٤٧) والنسائى برقم (٩١٠، ٩١١) وأحمد (٣١٤/٥، ٣١٦، ٣٢١، ٣٢٢) من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه.

فإن هذه الحقائق ثابتة عندهم، وقد أطلق عليها السلب. وليس من هذا قوله ﷺ: « ليس المسكين بالطوّاف الذى ترده اللُّقْمة واللُّقمتان...»[1] و«ليْسَ الشّديدُ بالصُّرعة...»[2] ونحو ذلك.

فإنّ هذا لم ينف فيه صحة إطلاق الاسم وإنّما نفى اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده وأن غيره أولى بهذا الاسم منه. فتأمله؛ فإن بعض الناس نقَضَ به عليهم قولَهم: إنّ المجاز ما صحّ نفيه. وهو نقض باطل.

وأما النقض الصحيح فما صح نفيه لنقضه وعدم حصول المطلوب منه مع إطلاق الاسم عليه، حقيقة. والله أعلم[3].

ثم قال – رحمه الله تعالى–:

(الوجه السابع عشر): إن هذا النفى الذى جعلتم صحته عياراً على المجاز وفرقاً بينه وبين الحقيقة هو الصحة عند أهل اللسان أو عند أهل الاصطلاح على التقسيم إلى الحقيقة والمجاز أو عند أهل العرف فمن هم الذين يستدل بصحة نفيهم ويجعل عياراً على كلام الله ورسوله بل كلام كل متكلم؟!

فإن كان المعتبر نفى أهل اللسان طولبتم بصحة النقل عنهم بأن هذا

---

(١) أخرجة مالك فى الموطأ (٩٢٣/٢) والبخارى (١٤٧٦، ١٤٧٩، ٤٥٣٩) ومسلم برقم (١٠٣٩) وأبو داود (١٦٣١، ١٦٣٢) والنسائى رقم (٢٥٧١، ٢٥٧٢، ٢٥٧٣) وأحمد (٢٦٠/٢، ٣١٦، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٥٧، ٤٦٩) والحميدى (١٠٥٩) وأبو يعلى (٦٣٣٧، ٦٣٧٨) وابن حبان (٣٢٩٥) والدارمى (١٦١٥) والبيهقى (١١/٧) من طرق عن أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٩٠٦/٢) والبخارى (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) وأحمد (٢٣٦/٢، ٢٦٨، ٥١٧) والبيهقى (٢٣٥/١٠، ٢٤١) من طرق عن أبى هريرة.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١٥/٢، ١٦).

يصح نفيه، وهذا لا يصح نفيه، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلاً. وإن كان المعتبر نفى أهل الاصطلاح لم يفد ذلك شيئًا لأنهم اصطلحوا على أن هذا مجاز فيصح لهم نفيه، وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه، فكان ماذا؟

وهل استفدنا بذلك شيئًا؟

وإن كان الاعتبار بصحة نفى أهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم فلا يكون عيارًا على أصل اللغة.

(الوجه الثامن عشر): إن صحة النفى مدلول عليه بالمجاز فلا يكون دليلاً عليه إذ يلزم منه أن يكون الشئ دليلاً على نفسه ومدلولاً لنفسه، وهذا عين لزوم الدَّوْر.

(الوجه التاسع عشر): أنكم فرقتم أيضًا بينهما أن المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة، وكان غير المتبادر مجازًا. فإن الأسد إذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع، فهذا الفرق مبنى على دعوى باطلة وهى تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد. وهذا الفرض هو الذى أوقعكم فى الوهم فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التى ينعق بها لا تفيد فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيبًا إسناديًا يصح السكوت عليه وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به فيتبادر منه فى هذا التركيب ما لا يتبادر منه فى هذا التركيب الأخير[1].

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة (٢/١٧، ١٨).

انتهى ما أردنا نقله من كلام شيخ الإسلام ابن القيم -رحمه الله تعالى- وهو كلام فى غاية النفاسة والتحرير. ولولا خشية الإطالة لنقلنا كلامه بحروفه. فما تركنا أكثر مما نقلنا، ونحن نحيل القارئ الكريم إلى هذا الكتاب الفذّ، حتى تتضح له الحقيقة كاملة.

وخلاصة القول: إن القول بالمجاز - بالمعنى الاصطلاحى - فى القرآن، بل فى اللغة: قول باطل، لم يتكلم به النبى ﷺ ولا عرفه الصحابة ولا التابعون ولا علماء اللغة الأوائل، ولا أحد من أهل القرون الثلاثة المفضلة. وإنما هو اصطلاح حادث ابتدعته المعتزلة ثم أخذه عنهم المتأخرون حتى صار مألوفًا عندهم ولم ينتبهوا إلى خطورة القول بالمجاز مما أدى بكثير منهم إلى تحريف كلام الله عن مواضعه. والذى أوقع المتأخرين فى هذا هو التقليد لمن سبقهم دون تحقيق للمسألة أو تمحيص. ورحم الله الإمام الشافعى إذ يقول: «وبالتّقليدِ أَغفلَ مَنْ أَغْفَلَ منهُمْ، والله يَغْفِرُ لنا ولهم»[1].

* * *

(١) الرسالة للشافعى رحمه الله تعالى فقرة (١٣٦) تحقيق العلامة أحمد شاكر.

ترجمة مختصرة لفضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى رحمه الله تعالى

هو فضيلة الإمام العلامة المفسر الفقيه الأصولى اللغوى النظّار محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن نوح بن محمد بن سيدى أحمد بن المختار من أولاد أولاد الطالب أوبك، وهذا من أولاد أولاد كرير بن الموافى بن يعقوب بن جاكن الأبر، جدّ القبيلة الكبيرة المشهورة المعروفة بالجكنيين.

ويعرفون بتجكانت. ويرجع نسبُ هذه القبيلة إلى حِمْيَر.

ولد رحمه الله تعالى عند ماء يسمى (تنّبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمى بشنقيط وهو دولة موريتانيا الإسلامية الآن.

علماً بأن كلمة شنقيط كانت ولا تزال اسماً لقرية من أعمال مديرية أطار فى أقصى موريتانيا فى الشمال الغربى.

حفظ القرآن – رحمه الله تعالى– فى بيت أخواله على خاله عبد الله، وعمره عشر سنين.

من مشايخه – رحمه الله تعالى– وكلهم من الجكنيين:

١– الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأفرم.

٢– والشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار.

٣– والشيخ العلامة أحمد بن عمر.

٤ – والفقيه الكبير محمد النعمة بن زيدان.

٥ – والفقيه الكبير أحمد بن مُوذْ .

٦ – والعلامة المتبحر فى الفنون أحمد فال بن آدُه.

ومن تلاميذه ـ رحمه الله تعالى ـ :

١ – فضيلة الشيخ عطية محمد سالم القاضى بالمدينة المنورة.

٢ – فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد.

٣ – ولده محمد المختار بن محمد الأمين الأستاذ بالجامعة الإسلامية.

٤ – ولده عبد الله بن محمد الأمين الأستاذ بالجامعة الإسلامية.

وغيرهم الكثير.

مؤلفاته – رحمه الله تعالى –:

١ – أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن.

٢ – دفع الاضطراب عن آى الكتاب.

٣ – مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر.

٤ – آداب البحث والمناظرة .

٥ – منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز .

٦ – منهج ودراسات فى الأسماء والصفات .

٧ – حكمة التشريع .

٨ – المثل العليا.

٩ – المصالح المرسلة.

١٠ – حول شبهة الرقيق.

١١- على « اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى».

١٢- نشر البنود شرح مراقى السعود.

١٣- رحلة الحج. وغيرها.

وفاته - رحمه الله تعالى -:

وبعد عمر طويل فى الدرس والتدريس، والعلم والتعليم، والتربية والتأليف، وفى يوم الخميس١٣٩٣/١٢/١٧هـ ضحى، فاضت روحه الطاهرة إلى بارئها. وكانت وفاته -رحمه الله تعالى- بمكة المكرمة، مرجعه من الحج، وصلى عليه سماحة الوالد العلامة عبد العزيز بن باز فى الحرم المكى، مع من حضر من المسلمين بعد صلاة الظهر من ذلك اليوم.

رحم الله الشيخ الأمين رحمةً واسعةً، وأسكنه فسيح جناته.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

[النص المحقق]

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبيِّنا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الحمد لله الذى صان هذا الكتاب[1] العزيز الجليل، عن أن يقع فيه ما وقع فى التوراة والإنجيل، من أنواع التَّحريف والتغيير والتبديل، وقال: ﴿ **إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ * فى كِتَابٍ مكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إلاَّ المطَهَّرُون** ﴾ [سورة الواقعة: ٧٧، ٧٨، ٧٩].

وقال: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون** ﴾ [سورة الحجر: ٩].

أما بعد:

فإنَّا لَمَّا رأينا جُلَّ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز فى القرآن، ولم ينتبهوا لأن هذا المنزل للتَّعبُّد والإعجاز كله حقائق وليس فيه مجاز، وأن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفى كثير من صفات الكمال والجلال[2]، وأن نفى ما ثبت فى كتاب أو سنة لا شك فى أنه مُحال، أردنا أن نبين فى هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الذائق[3] أن القرآن كله حقائق، وكيف يمكن

---

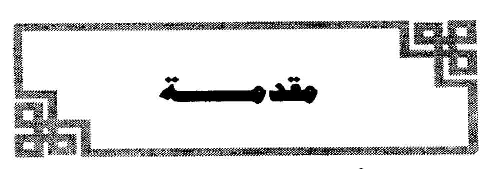
(١) الكتاب لغة: يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب فى عُرْفِ أهل الشرع على القرآن. [انظر لسان العرب، وإرشاد الفحول].

(٢) كما فعلت المعتزلة ومن شابههم من القائلين بالمجاز فى اللغة.

(٣) المراد به: الماهر الخبير.

أن يكون شيء منه غير حقيقة، وكل كلمة منه بغاية الكمال جديرة حقيقة؟
إنه لقول فصلٌ وما هو بالهزل. أخباره كلها صدق، وأحكامه كلها عدل.
والمقصود من هذه الرسالة نصيحة المسلمين وتحذيرهم من نفى صفات الكمال والجلال، التى أثبتها الله لنفسه فى كتابه العزيز، بادعاء أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، لأن ذلك من أعظم وسائل التعطيل.
ومعلوم أنه لا يصفُ اللهَ أعلمُ بالله من الله. وَمَنْ أَصْدق من اللهِ قيلاً؟
وهذا أوان الشروع فى المقصود وسميته (منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز) ورتبته على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.
المقدمة: فى ذكر الخلاف فى وقوع المجاز فى أصل اللغة، وأنه لا يجوز فى القرآن على كلا القولين.
الفصل الأول: فى بيان أنه لا يلزم من جواز الشئ في اللغة جوازه في القرآن، وذكر أمثلة لذلك.
الفصل الثانى: فى الجواب عن آيات زعموا أنها من المجاز نحو ﴿**جدارًا يُرِيدُ أن ينقَضَّ**﴾ الآية.
الفصل الثالث: في الأجوبة عن إشكالات تتعلق بنفى المجاز ونفى بعض الحقائق، ويشتمل على أمور لها تعلق بالموضوع.
الفصل الرابع: فى تحقيق المقام فى آيات الصفات مع نفى المجاز عنها.
الخاتمة: فى وجه مناظرة النافى لبعض الصفات بالطرق الجدلية.

* * *



مقدمـــة

اعلم أولاً أن المجاز اختُلِفَ فى أصل وقوعه، قال أبو إسحاق الإسفرائينى[١] وأبو علىٍّ الفارِسىُّ[٢]: إنه لا مجاز فى اللغة أصلاً، كما عزاه لهما ابن السُّبكى[٣] فى جمع الجوامع[٤].

وإن نَقَلَ عن الفارسىِّ تلميذه أبو الفتح[٥]: أن المجاز غالب على اللغات

---

(١) أبو إسحاق الإسفرائينى الإمام العلامة الأوحد إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولى الشافعى، أحد المجتهدين فى عصره، وصاحب المصنفات الباهرة، منها: «جامع الخلى فى أصول الدين والردّ على الملحدين» و«أدب الجدل» و«مسائل الدور» و«تعليقة فى أصول الفقه» ومن كلامه: «القول بأن كلّ مجتهد مصيب أوله سفسطة وآخره زندقة». مات سنة ٤١٨هـ.

(٢) أبو علىّ الفارسى إمام النحو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفسوى، صاحب التصانيف. منها «كتاب الحجة فى علل القراءات» ، وكتابا «الإيضاح» و«التكملة». ومصنفاته كثيرة نافعة. وكان فيه اعتزال. مات سنة ٣٧٧هـ وعاش تسعاً وثمانين سنة .

(٣) هو القاضى تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى الشافعى الأشعرى صاحب التصانيف، منها «طبقات الشافعية» و« الأشباه والنظائر فى الفروع الفقهية» و«جمع الجوامع فى أصول الفقه» وغيرها ولد سنة ٧٢٧هـ ومات سنة ٧٧١هـ .

(٤) وانظر الإبهاج فى شرح المنهاج تأليف السبكى وولده (١/٢٩٦) ط مكتبة الكليات الأزهرية.

(٥) إمام العربية أبو الفتح عثمان بن جنّى الموصلى صاحب التصانيف، منها «سر الصناعة» و«الخصائص» و «التصريف» وغيرها. مات سنة ٣٩٢هـ وكان أعور .

وقد اتهمه ابن القيم بالبدعة والاعتزال هو وشيخه أبا على كما فى مختصر الصواعق (٢/٨٣).

كما ذكره عنه صاحب الضياء اللامع. وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازاً فهو - عند من يقول بنفي المجاز- أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق، وعدم التقيد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيها المقصود فلا يحتاج إلى قيد وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً، كما حققه العلامة ابن القيم[1] رحمه الله في (الصواعق)[2]. وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: «رأيت أسداً يرمي» يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس.

---

(١) هو الإمام المفسر المحدث الفقيه اللغوي الأديب الأصولي محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي، المشهور بابن قيم الجوزية، سارت بتصانيفه الركبان منها «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة» و«إعلام الموقعين» و«شفاء العليل» وغيرها ولد سنة ٦٩١هـ ومات سنة ٧٥١هـ.

(٢) ينظر « مختصر الصواعق المرسلة» . المجلد الثاني كاملاً.

ثم إن القائلين بالمجاز فى اللغة العربية اختلفوا فى جواز إطلاقه فى القرآن.

فقال قوم: لا يجوز أن يقال فى القرآن مجاز، منهم ابن خُوَيز مِنْداد [١] من المالكية، وابن القاص[٢] من الشافعية، والظاهرية.

وبالغ فى إيضاح منع المجاز فى القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية [٣] وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى، بل أوضحا منعه فى اللغة أصلاً.

والذى ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق

---

(١) أبو بكر أو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله المشهور بابن خويز منداد العلامة الأصولى الفقيه المالكى، له كتاب كبير فى الخلاف وكتاب فى «أصول الفقه» وفى «أحكام القرآن».

(٢) هو الإمام أحمد بن أبى أحمد الطبرى، أبو العباس بن القاص، الفقيه الشافعى إمام الشافعية فى عصره. صاحب التصانيف المشهورة منها «أدب القضاء». مات سنة ٣٣٥هـ.

(٣) هو شيخ الإسلام وعلامة الأنام، إمام المعقول والمنقول، مجدد القرن الثامن، واسع الاطلاع، طويل الباع، عميق الفهم، الإمام الفذ فى التفسير وعلومه، والحافظ الناقد فى الحديث وفنونه، الفقيه المبرز، الأصولى المتمكن، المجتهد المطلق، العالم بالملل والنحل، والمنطق والفلسفة والكلام، والعارف بأباطيلها وزيفها وغشها وخداعها، وفضائله وسيرته أعظم من أن ينبه لها أو يتكلم عنها مثلى.

ومن درر كلامه - رحمه الله تعالى-:

ماذا يفعل أعدائى بى، أنا جنتى وبستانى معى فى صدرى أينما ذهبوا بى فهى معى لا تفارقنى إن قتلونى فقتلى شهادة وإن سجنونى فسجنى خلوة وإن نفونى فنفيى سياحة. ولد سنة ٦٦١هـ ومات سنة ٧٢٨هـ، من أشهر كتبه «درء تعارض العقل والنقل» و«منهاج السنة».

المجاز فى القرآن مطلقًا على كلا القولين.

أما على القول بأنه لا مجاز فى اللغة أصلاً – وهو الحق – فعدم المجاز فى القرآن واضح، وأمّا على القول بوقوع المجاز فى اللغة العربية فلا يجوز القول به فى القرآن. وأوضح دليل على منعه فى القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقًا فى نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسدًا يرمى، ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأن فى القرآن مجازًا أن فى القرآن ما يجوز نفيه.

ولا شك أنه لا يجوز نفى شئ من القرآن، وهذا اللزوم اليقينى الواقع بين القول بالمجاز فى القرآن وبين جواز نفى بعض القرآن قد شوهدت فى الخارج صحته، وأنه كان ذريعة إلى نفى كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله فى القرآن العظيم.

وعن طريق القول بالمجاز توصل المعطلون [1] لنفى ذلك فقالوا: لا يد ولا استواء ولا نزول[2]، ونحو ذلك فى كثير من آيات الصفات، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها، بل هى عندهم مجازات، فاليد مستعملة – عندهم– فى النعمة أو القدرة، والاستواء فى الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك، فنفوا هذه الصفات الثابتة بالوحى عن طريق القول بالمجاز.

مع أن الحق الذى هو مذهب أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفات

---

(١) التعطيل: هو نفى صفات الله عز وجل، وإنكار ما دلت عليه النصوص من المعنى اللائق بالله سبحانه. فالمعطلون: هم نفاة صفات الله عز وجل.

(٢) أى نفوا هذه الصفات مع ثبوتها لله سبحانه فى الكتاب الكريم والسنة الصحيحة.

التى أثبتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكييفٍ [1] ولا تشبيه [2] ولا تعطيل ولا تمثيل [3]، وطريق مناظرة القائل بالمجاز فى القرآن هى أن يقال: لا شئ من القرآن يجوز نفيه وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثانى: لا شئ من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة [4]، ومقدمتا القياس الاقترانى[5] الذى أنتجها لا شك فى صحة الاحتجاج بهما لأن الصغرى منهما وهى قولنا: لا شئ من القرآن يجوز نفيه مقدمة صادقة يقيناً، لكذب نقيضها يقيناً، لأن نقيضها هو قولك: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضرورى البطلان، والكبرى منهما وهى قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، ويكفينا اعترافهم بصدقها، لأن المقدمات الجدلية يكفى فى قبولها اعتراف الخصم بصدقها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التى هى قولنا: لا شئ من القرآن بمجاز. وهو المطلوب.

---

(١) التكييف: هو تعيين كنه الصفة أى جعل كيفية معلومة للصفة.

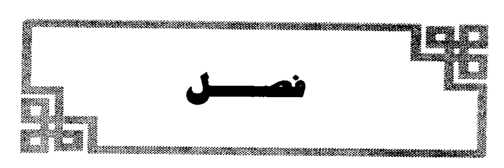
(٢، ٣) التشبيه والتمثيل شئ واحد ومعناه: اعتقاد أن صفات الخالق تشبه صفات المخلوقين. وينقسم إلى قسمين:

١- تشبيه المخلوق بالخالق كتشبيه النصارى المسيح ابن مريم بالله تعالى.

٢- تشبيه الخالق بالمخلوق وذلك كتشبيه المشبهة الذين يقولون: له وجه كوجه المخلوق، ويد كيد المخلوق ....

(٤) الكلية السالبة: هى ما يدل على جميع الأفراد فى النفى.

(٥) القياس الاقترانى: هو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل وذلك بأن يشتمل على مادة النتيجة دون صورتها ومثاله: العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث.



فصل

فإن قيل: كل ما جاز فى اللغة العربية جاز فى القرآن لأنه بلسان عربى مبين.

فالجواب: أن هذه كلية لا تصدق إلا جزئية، وقد أجمع النظار على أن المسوَّرة تكذب لكذب سورها [١] كما تكذب الموجهة لكذب جهتها [٢]. وإيضاح هذا على طريق المناظرة أن القائل به يقول: المجاز جائز فى اللغة العربية وكل ما جاز فى اللغة العربية فهو جائز فى القرآن، ينتج من الشكل الأول: المجاز جائز فى القرآن.

فنقول: سلمنا المقدمة الصغرى تسليماً جدلياً لأن الكلام على فرض صدقها، وهى قولنا المجاز جائز فى اللغة العربية، ولكن لا نسلم الكبرى التى هى قوله: وكل جائز فى اللغة العربية جائز فى القرآن، بل نقول بنقيضها، وقد تقرر عند عامة النظار أن نقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة [٣]، فهذه المقدمة التى فيها النزاع وهى قوله كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن كلية موجبة [٤] منتقضة بصدق نقيضها الذى هو جزئية سالبة، وهى قولنا: بعض

---

(١) السُّور: هو اللفظ الدال على بيان كمية الأفراد . وسمى سوراً من سور البلد لدلالته على الإحاطة والحصر .

(٢) والجهة: اللفظ الدال على الكيفية.

(٣) الجزئية السالبة : ما يدل على الإحاطة ببعض الأفراد فى النفى.

(٤) الكلية الموجبة: ما يدل على الإحاطة بجميع الأفراد فى الإثبات.

ما يجوز فى اللغة ليس بجائز فى القرآن، فإذا تحقق صدق هذه الجزئية السالبة تحقق نفى الكلية الموجبة التى هى قوله كل جائز فى اللغة جائز فى القرآن، والدليل على صدق الجزئية السالبة التى نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة فى اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز وهى ممنوعة فى القرآن بلا نزاع. فمن ذلك ما يسميه علماء البلاغة الرجوع، وهو نوع من أنواع البديع المعنوى، وحده الناظم بقوله:

وَسَمِّ نقضَ سابقٍ بلاحقِ لِسِرِّ الرجوع دُونَ ماحقِ

فإنه بديع المعنى فى اللغة عندهم وهو ممنوع فى القرآن العظيم، لأن نقض السابق فيه باللاحق إنما هو لإظهار المتكلم الوله والحيرة من أمر كالحب مثلاً، ثم يظهر أنه ثاب له عقله وراجع رشده، فينقض كلامه الأول الذى قاله فى وقت حيرته غير مطابق للحق، كقول زهير [1]:

قف بالدِّيار التى لم يُعْفِها القِدَمُ بلى وغَيَّرَها الأرواحُ والدِّيَمُ [2]

فقوله: بلى وغيرها إلخ. عندهم ينقض به قوله (لم يُعْفِها القدم) إظهاراً لأنه قال الكلام الأول من غير شعور، ثم ثاب إليه عقله فرجع إلى الحق، وهذا بليغ جداً فى إظهار الحب والتأثر عند رؤية دار الحبيب، ولا شك أن مثل هذا لا يجوز فى القرآن ضرورة.

---

(١) هو زهير بن أبى سلمى ثالث فحول الطبقة الأولى من الجاهلية، وأعفهم قولاً، وأوجزهم لفظاً، وأغزرهم حكمة، وأكثرهم تهذيباً لشعره، المزنى المضرى.

وكان كثير المال حليماً معروفاً بالورع، متديناً مؤمناً بالبعث والحساب، مات قبل البعثة بسنة.

(٢) الدِّيم: جمع ديمة وهو المطر الذى ليس فيه رعد ولا برق.

ومن الرجوع المذكور قول الشاعر:

أليس قليلاً نظرة إن نظرتها إليك وكلا ليس منك قليلُ

أثبت القلةَ ونفاها إيذانًا بأن إثباته لها أولاً قاله من غير شعور لما خامره من الحب، ومن أمثلته ودهشته من غير الحب قول أبى البيداء:

وَمَالِىَ انتصـارٌ إنْ غدَا الدَّهْـرُ جائـرًا

علىَّ، بَلى إنْ كانَ مِنْ عِندِكَ النَّصر

أثبت ما نفاه من النصر للدلالة على شدة دهشته من نوائب الدهر. وقصدُنا التمثيل مع العلم بأن نسبته الجور للدَّهر، لا تجوز، لقوله ﷺ : «لا تسبُّوا الدهر، فإن الله هو الدَّهر» [1].

ومن ذلك ما يسميه البلاغيون إيراد الجد فى قالب الهزل، كقول الشاعر:

إذَا مـا تَميمـىٌّ أتـاك مُفاخـرًا فَقُلْ عدِّ عَنْ ذا كيف أكلكَ للضَّبِّ

فإن قوله: كيف أكْلُكَ للضَّبِّ، يظهر أنه هزل وهو يقصد به تعييرهم بأكلهـم الضَّب. وهـذا من البديـع المعنـوى [2] فهو بديع المعنـى، مع أنه

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٣/١٥ نووى) وأحمد (٣٩٥/٢، ٤٩١، ٤٩٩) وأبو يعلى (٦٠٦٦) والبيهقى (٣٦٥/٣) والخطيب فى تاريخ بغداد (٣٠٨/٣)، (٣٣٤/٧) من طرق عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه به.

وأخرجه أبو نعيم فى الحلية (٢٥٨/٨) من طريق أبى صالح عن أبى هريرة به.

وأخرجه أحمد (٢٩٩/٥، ٣١١) وابن عدى فى الكامل (٢٠٦٦/٦) من طريق عبد الله ابن أبى قتادة عن أبيه رضى الله عنه به.

(٢) علم البديع – وهو أحد علوم البلاغة الثلاثة وهو البيان والمعانى والبديع – وهو ينقسم إلى قسمين بديع معنوى ويسمى بالمحسنات المعنوية، وبديع لفظى ويسمى بالمحسنات اللفظية.

لا يجوز فى القرآن لاستحالة الهزل فيه، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُو بِالْهَزْلِ ﴾ [سورة الطارق الآية:١٣].

ومن ذلك حسن التعليل[١] بأنواعه الأربعة المعروفة عند البيانيين، فإنه بديع المعنى عندهم، لأنه من البديع المعنوى وهو لا يجوز فى القرآن.

وسنذكر لكل قسم منها مثالاً لنطبق عليه الجواز فى اللغة، والمنع فى القرآن. فمثال الأول من أقسامه قول أبى الطيب[٢]:

لم تحكِ نائلَكَ السحابُ وإنَّما حُمَّتْ بِهِ فصبيبُها الرُّحضَاء [٣]

فهذا بديع معنوى عند أهل البلاغة، ولا يخفى أن القرآن لا يجوز أن

---

(١) حسن التعليل: هو استنباط علة مناسبة للشئ غير حقيقية، بحيث تكون على وجه لطيف بليغ، يحصل بها زيادة فى المقصود.

وأقسامه أربعة:

الأول: وصف ثابت غير ظاهر العلة.

الثانى: وصف ثابت ظاهر العلة، غير التى تذكر.

الثالث: وصف غير ثابت وهو ممكن .

الرابع: وصف غير ثابت وهو غير ممكن.

(٢) هو مالئ الدنيا وشاغل الناس أبو الطيب المتنبى أحمد بن الحسين الجعفى، آخر من بلغ شعره غاية الارتقاء والجودة، يمتاز بالحكمة وضرب الأمثال وشرح أسرار النفوس. ولد بالكوفة فى محلة تسمى كندة سنة ٣٠٣هـ وتوفى سنة ٣٥٤هـ.

(٣) معنى البيت: أن السحاب لا تقصد محاكاة جود الممدوح بمطرها لأن عطاءه المتتابع أكثر من مائها وأغزر، ولكنها حمت حسداً له. فالماء الذى ينصب منها هو عرق تلك الحمى فالرّحضاء عَرَق الحُمّى .

يقع فيه مثل هذا الكذب الذى يدعى صاحبه أن السحاب أصابته الحُمَّى من الغيرة من كرم الممدوح، فانصب منه العرق لشدة الغيرة، وأن ماءه هو ذلك العرق الكائن من شدة الغيرة.

وقول أبى هلال العسكرى [1]:

زَعَمَ البنفسجُ أنه كعذاره حُسْنًا فسلُّوا من قفَاه لسانَه

ومعلومٌ أن القرآن لا يجوز فيه مثل هذا الكذب الذى يدعى صاحبه أن علة خروج ورقة البنفسج إلى الخلف كذبه وافتراؤه فى زعمه أنه كعذار المشبب به فى الحسن.

ومثال الثانى منها [2] قول أبى الطيب:

مَا بِهِ قَتْلُ أَعادِيه ولكنْ يتّقى إخلافَ ما ترجو الذّئابُ

فهذا من البديع المعنوى عند أهل البلاغة، ولا يجوز أن يقع فى القرآن مثل هذا الكذب الظاهر، الذى يزعم صاحبه أن الممدوح ما قتل أعداءه إلا لأجل الوفاء للذّئاب بما عودهم عليه، من أنه يقتل لهم الرِّجال ليأكلوا من لحومهم. ومعلوم أن الحامل له على قتل الأعداء غير الوفاء للذّئاب.

وقولُ الآخر:

تقــولُ وفــى قولها حشمــةٌ أتبكي بعينٍ ترانى بها
فقلتُ إذا استَحسنت غيْرَكم أمرتُ الدُّموعَ بتأديبها

---

(١) هو الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكرى اللغوى الأديب، له مصنفات جليلة منها: كتاب الأوائل، وكتاب الصناعتين، وكتاب التلخيص فى اللغة.
وكان موصوفًا بالعلم والعفة، توفى فى حدود الأربع مئة.

(٢) الثانى من حسن التعليل وهو: وصف ثابت ظاهر العلة، غير التى تذكر.

فهذا الكذب الذى يدّعى صاحبه أن علة بكائه تأديبه عينه بالدموع من أجل استحسانها لغير المحبوب لا يجوز مثله فى القرآن.

ومثال الثالث[1] منها قول مسلم بن الوليد[2]:

يا واشياً حَسنَتْ فينا إساءتُه نَجّى حذارُك إنسانى مِن الغرقِ [3]

فهذا من البديع المعنوى عندهم، ومعلوم أن القرآن العظيم لا يصح فيه أن يحسن الله إساءةَ من أساءَ إليه.

ومثال الرابع [4] منها قول الخطيب القزوينى[5]:

لَوْ لَمْ تكنْ هِمَّةُ الجوْزاءِ خدمتَه لَمَا رأيتَ عليها عقدَ منتطقِ

فهذا من البديع المعنوى عندهم. ومعلوم أن هذا الكذب الذى صرح صاحبه بأن الجوزاء ناوية لخدمة الممدوح، وأن الكواكب التى حولها المعروفة بنطاق الجوزاء أنها نطاق شدته عليها لعزمها على التشمير لخدمة الممدوح، لا يجوز وقوع مثله فى القرآن.

---

(١) الثالث من حسن التعليل: وصف غير ثابت وهو ممكن.

(٢) مسلم بن الوليد الأنصارى مولى آل أسعد بن زرارة الخزرجى يكنى أبا الوليد ويلقب بـ «صريع الغوانى» حامل لواء الشعر، كان شاعراً، مدّاحاً، محسناً، مفوهاً، مات فى أواخر دولة الرشيد. وله ديوان مشهور. مات سنة ٢٠٨هـ.

(٣) استحسان إساءة الواشى ممكن، ولكنه لما خالف الناس فيه عقّبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشى منعه من البكاء، فسلم إنسان عينه من الغرق فى الدموع.

(٤) الرابع من حسن التعليل هو: وصف غير ثابت وهو غير ممكن.

(٥) هو القاضى جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينى الشافعى، كانت له اليد الطولى فى المعانى والبيان وله مصنفات منها «التلخيص» مات سنة ٧٣٩هـ.

ومن ذلك الإغراق والغلو [1] من أنواع المبالغة فإن الإغراق جائز مطلقاً عند البلاغيين.

والغلو يجوز عندهم فى بعض الأحوال ويمتنع فى بعضها.

والإغراقُ عندهم هو ما أمكن عقلاً واستحال عادةً كقولِ الشاعر:

ونُكرِمُ جارَنَا ما دامَ فينا ونُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثُ مالا

ومعلوم أن المستحيل عادة لم يقع بالفعل وإن جاز عقلاً، وهذا لا يجوز فى القرآن لأنه كذب.

والتحقيق أن هذا البيت من الإغراق لا من التبليغ[2] كما زعمه البعض لأن اتباعه الكرامة فى كل مكان ارتحل إليه دائماً مما تمنعه العادة وإن جاز عقلاً.

وكقول أبى الطيب:

كَفَى بجسمِى نحُولاً أنَّنى رجلٌ لولاَ مخاطبتى إياكَ لمْ تَرَنى

لأنه يجوز عقلاً وصول الشخص فى النحول إلى هذه الحال، وإن امتنع عادة، ومعلوم أن مثل هذا لا يجوز فى القرآن.

والغلو -عندهم- ما لا يمكن عقلاً ولا عادةً. كقول أبى نواس [3]:

---

(١) الإغراق: أن يدعى المتكلم لوصف ممكن عقلا، لا عادة، بلوغه فى الشدة أو الضعف حداً مستبعداً أو مستحيلاً . الغلو: أن يدعى المتكلم لوصف من الشدة أو الضعف مستحيلاً عقلاً وعادة.

(٢) التبليغ: أن يدعى المتكلم لوصف من الشدة أو الضعف ما هو ممكن عادة وعقلاً.

(٣) هو رئيس الشعراء أبو على الحسن بن هانئ الحكمى، الشاعر المشهور، له أشعار فى الغزل والخمور عفا الله عنه مات سنة ١٩٨هـ وكان قد ولد سنة ١٤٥هـ.

وأخَفْتَ أهلَ الشِّركِ حتّى أنّه　　　لتَخافُكَ النُّطَفُ التى لمْ تُخلقِ

ومثل هذا البيت لا يجوز عند أهل البلاغة، ولكن الغلو عندهم يجوز فى بعض الأحوال ككونه خارجاً مخرج الهزل والخلاعة كقوله:

أسْكرُ بالأمس إن عزمتُ على الشُّـ　　　ـربِ غداً إنَّ ذا مِن العجب

وكقول النظّام[1]:

توهمــه طَرْفــى فآلم طرْفــه　　　فصارَ مكانَ الوهم فى خدِّه أثر

ومرَّ بفكرى خاطراً فجرحتُه　　　ولمْ أَرَ خَلقاً قطُّ يجرحُه الفكرُ

وككونه متضمناً [2] حسن تخييل كقول أبى الطيب يصف فرساً:

عَقَدَتْ سنابِكُها عليها عِثْيَراً[3]　　　لو تبتغى عنقاً عليْه لأمكَنَا

وقول المعرِّى [4] يصف سيفاً:

يُذيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْبٍ[5]　　　فلولا الغمدُ يمسكُهُ لَسَالاَ

فـمـثل هذا كله جـائز عند البـلاغيين، بل هو عندهم بديع مـعنوى، ومعلوم أن مثله لا يجوز فى القرآن.

وما زعمـه كـثير من أهل البـلاغة من أن الغلو جاء فى القـرآن إلا أنه جاء مقترناً بما يجعله مقبولا وهو اقترانه بما يقربه إلى الصحة ممثلين بقوله

(١) النظام: هو شيخ المعتزلة وشيطان المتكلمين إبو إسحاق إبراهيم بن سيار، شيخ الجاحظ، صاحب التصانيف. مات سنة بضع وعشرين ومئتين .

(٢) التضمين: هو أن يضمن الشاعر كلامه (شيئاً من مشهور شعر الغير) .

(٣) العِثْيَر: الغبار .

(٤) أَبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعرى التنوخى شيخ الآداب، الشاعر الفيلسوف، المتهم بالزندقة، صاحب التصانيف. ولد سنة ٣٦٣ هـ ومات سنة ٤٤٩هـ.

(٥) العضب: القطع .　والعَضْب: السيف القاطع .　　انظر «لسان العرب».

تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ ﴾ [سورة النور الآية: ٣٥].

فإنه كلام باطل ومنكر من القول وزور. سبحان الله وتعالى علواً كبيراً عن أن يكون فى كلامه ما هو قريب من الصحة لأن القريب من الصحة ليس بصحيح فى نفس الأمر، والله يقول: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً ﴾ [سورة النساء الآية: ١٢٢].

ويقول: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء الآية: ٨٧].

ويقول: ﴿ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٤٠].

ويقول: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾ [سورة الأنعام الآية: ١١٥].

فهذا الكلام الذى قاله تعالى لا شك فى أنه صحيح. وقوله: يكاد. معناه يقرب. ولا شك أن ذلك الزيت يقرب من الإضاءة ولو لم تمسسه نار، ولكنه لم يضئ بالفعل كما هو مدلول الآية الكريمة .

فإن قيل: قد جاء فى كلامه ﷺ ما يدل على جواز الإغراق، وذلك فى قوله ﷺ فى بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس رضى الله عنها: «وأبو جهم لا يضع عصاه عن عاتقه»[(١)].

---

(١) الحديث أخرجه مسلم (١٤٨٠) باب المطلقة ثلاثًا فلا نفقة لها وأبو داود (٢٢٨٤) والترمذى (١١٣٤، ١١٣٥) ومالك فى الموطأ (٢/٥٨٠، ٥٨١ رقم ٦٧) وأحمد (٦/٤١٢، ٤١٣) والشافعى فى الرسالة (فقرة ٨٥٥) وابن حبان (١٢٤٢ زوائد) وابن سعد (٨/٢٧٤، ٢٧٥) والبيهقى (٧/١٧٨، ١٨١، ٤٧١) والبغوى فى شرح السنة (٢٣٨٥) من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس به.

فاطمة بنت قيس الفِهريّة، أخت الضحاك، صحابية مشهورة، من المهاجرات الأول، عاشت إلى خلافة معاوية رضى الله عنه . / ع .

ومعلوم أنه يضعها فى بعض الأوقات كأوقات النوم والصلاة وغير ذلك.

فالجواب: أن قوله ﷺ «لا يضع عصاه عن[*] عاتقه» كناية عن كثرة ضربه النساء.

والمراد بلفظ الكناية لازم معناه، ولازم معناه المراد به الذى هو كثرة ضرب النساء واقع صدقًا بلا شك كما جاء مصرحًا به فى بعض روايات الحديث فى قوله: «وأما أبو جهم[1] فرجل ضراب للنساء»، فظهر أن المقصود من لفظ الكناية فى الحديث واقع حقًا بلا شك من غير كذب فى مدلول اللفظ بخلاف الإغراق :

كقوله: وَنُتْبِعه الكرامةَ حَيْث مَالاَ

وقول : لَوْلاَ مخاطبتى إيَّاك لمْ تَرنى.

فإنه مستعمل فى نفس موضوعه وهوكذب لاستحالته عادة، وليس مستعملاً فى لازم صادق كالحديث، فاتضح الفرق.

فإن قيل: الكناية هى اللفظ الذى أريد به لازم معناه -كما ذكرتم- ولكن من تمام تعريفها جواز إرادة المعنى الأصلى، وبذلك القيد تفارق المجاز، كقول الشاعر:

فَمَا يَكُ فِىّ مِنْ عيْبٍ فإنّى جبانُ الكلْبِ مهزولُ الفصيلِ

وقول الخنساء[2] فى صخر:

(*) في الأصل: « على».

(1) أبو جهم بن حذيفة القرشى العدوى، من مسلمة الفتح، وكان ممن بنى البيت فى الجاهلية، وكان علامة بالنسب. وكان من معمرى قريش. تأخرت وفاته إلى خلافة ابن الزبير.

(2) الخنساء هى تماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية من كبار شعراء الجاهلية وعاشت حتى أسلمت، وقد مات أبناؤها الأربعة فى «القادسية» فصبرت. ماتت فى خلافة معاوية رضى الله عنه سنة ٤٦ هـ.

طويلُ النّجادِ عظيمُ الرما   د سَادَ عشيرتَه أمردا [١]

فإن جبان الكلب، ومهزول الفصيل، وعظيم الرماد: كنايات عن الجود، وطويل النجاد كناية عن طول القامة، مع أنه يجوز فى كلها قصد المعنى الأصلى، لأن الجواد مهزول الفصيل لنحره أمه، وصرفه اللبن عنه فى الحقوق. وكذلك هو جبان الكلب لكثرة غشيان الضيوف بيته.

وكذلك هو كثير الرماد لكثرة وقود الحطب لقرى الضيف، وطويل القامة طويل النجاد أيضاً، فلا مانع من قصد هذه المعانى الأصلية، وإن كان المراد الانتقال منها إلى لوازمها، ولو أردنا أن نقصد المعنى الأصلى فى الحديث لقوله: «لا يضع عصاه على عاتقه» لأدى ذلك إلى الكذب المستحيل أو الإغراق فى كلامه ﷺ.

فالجواب: أن الفرق بين الكناية والإغراق واقع على كل حال، لأن المراد بلفظ الكناية لازم معناه، وإن جاز قصد أصله معه بالنظر إلى ذاته، مع أنه ربما امتنع قصده لعارض كما فى هذا الحديث، كما نبه عليه بعضهم.

والمراد فى الإغراق نفس المعنى المطابقى لا لازمه، وإرادة نفس المعنى فى الإغراق يلزمها كذب اللفظ. وإرادة لازمه فى الكناية تكون معها القضية صادقة، فظهر الصدق فى أحد القصدين والكذب فى الآخر.

والحامل عند البيانيين على الإغراق والغلو هو ألا يظن أحد أن

---

(١) الأمرد: الشاب الذى بلغ خروج لحيته وطر شاربه ولم تبد لحيته. (لسان العرب).

الوصف المبالغ فيه غير متناه فى الشدة أو الضعف. إلا أن العبارة فى الإغراق والغلو كاذبة فى نفس الأمر لما قدمنا من أن الإغراق فى المستحيل عادة، والغلو فى المستحيل عادة وعقلاً، وكلاهما كذبٌ يُنزَّه الكتاب والسنة عن مثله.

ومن ذلك تجاهل العارف[1]، فإنه من البديع المعنوى عند علماء البلاغة، لأنه إما لمبالغة فى المدح بالكذب، كقوله:

أَلْمْعُ برقٍ سرَى أم ضوءُ مصباحِ   أم ابتسامتُها بالمنظر الضاحى

وقول نابغة ذبيان[2]:

ألمحةٌ من سنى برقٍ رأى بصرى   أم وجْهُ نُعمٍ بَدَا لى أم سنى نارِ

وقول الآخر:

أهذه جنَّةُ الفردَوسِ أمْ إرم   أم حضرةٌ حفَّها العلياءُ والكرم

وإما لإظهار التَّوله والتحيّر من الحبِّ كقوله:

باللهِ يا ظبياتِ القاعِ قُلْنَ لنا   ليلایَ منكنَّ أمْ لَيْلى مِنَ البَشرِ

وإما لمبالغة فى الذَّمِّ بالكذب كقول زهير[3]:

وَمَا أدرى وَسوف أخالُ أدْرِى   أقومٌ آلُ حصنٍ أم نساءُ

---

(١) تجاهل العارف: هو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة، تجاهلاً لنكتة.

(٢) نابغة ذبيان أبو أمامة زياد بن معاوية: أحد فحول الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية وزعيمهم بعكاظ، وأحسنهم ديباجة لفظ، وجلاء معنى، ولطف اعتذار، وعمّر النابغة طويلاً، ومات قبيل البعثة. والبيت المذكور من معلقته المشهورة.

(٣) هو زهير بن أبى سلمى، قد تقدمت ترجمته.

وإما لتوبيخ بلا موجب كقول فاطمة الخارجية:

أيا شجرَ الخابورِ مَالَكَ مورقًا ... كأنك لم تجزعْ على ابن طَرِيف

ومعلوم أنه لا يجوز شئ من ذلك كله فى القرآن لاستحالة التجاهل على الله تعالى.

وقد فطِنَ السكّاكى[1] لهذا فعدل عن لفظ التجاهل، وسماه سوق المعلوم مساق غيره لنكتة ليدخل فيه مواضع من القرآن زعم أنها منه، وعبارة الجمهور بلفظ التجاهل، ولا تخفى استحالته على الله تعالى.

ومن ذلك أحد ضربى القول بالموجب لأنه عند البلاغيين ضربان، وهو عندهم من البديع المعنوى، وأحد ضربيه لا يجوز وقوع مثله فى القرآن، وهو حمل لفظ وقع فى كلام الغير على معنى يحتمله، وليس هو مراده، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذى يقصده المتكلم، أعنى بذلك شيئًا يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقًا اصطلاحيًا كالمفعول، والجار والمجرور. أو لا.

فالأول كقوله:

قلتُ: ثَقَّلتُ إذا أتيتُ مرارًا ... قال ثَقَّلتَ كاهلى بالأيادى

قلتُ: طوَّلتُ. قالَ لاَ بل تطوَّلتَ ... وأبرمتُ قالَ حبلَ ودادى

والشاهد فى قوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت، لأن مراده بقوله «ثقلت» يعنى عليك؛ بأن حملتك المئونة الثقيلة والمشقة بإتيانى مرارًا

---

(١) السكاكى هو يوسف بن أبى بكر أبو يعقوب السكاكى. كان علامة بارعًا فى فنون شتى خاصة المعانى والبيان، له كتاب «مفتاح العلوم» فيه اثنا عشر علمًا من علوم العربية مات سنة ٦٢٦هـ.

فحمله المخاطب على غير مراد المتكلمِ بأن جَعل معناه أن كثرة زيارته له نعم منه عليه ومنن أثقل حملها كاهله وهو ما بين كتفيه.

وقوله «أبرمت»: يعنى أبرمتك أى أمللتك بكثرة التردد عليك. فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه «أبرمت» أى أتقنت وأحكمت حبل الوداد بيننا بكثرة زيارتك لى.

وأما قوله «طولت»: فليس من القول بالموجب لأن المخاطب صرح بنفيه حيث قال: لا، بل تطولت، فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحاً.

ومن هذا النوع الذى متعلقه اصطلاحى قول القاضى الأرّجانى[1]:

غَالَطَتنى إذْ كَسَتْ جِسمِى الضّنَا ... كسوةً عَرتْ من اللحم العظامَا

ثُمَّ قالتْ أنت عِندى فى الهوى ... مثل عينى صدقت لكن سقامَا

لأن مرادها بقولها: «مثل عينى»: أنه كعينها فى المحبة إليها، فحمله على غير مرادها بأن قال: إنه كعينها فى السقم، لأنه سقيم من حبها فأشبه عينها فى السقم. وسقم أعين النساء ضعف خلقى وتكسر يكون فى جفونهن.

وقوله «لكن سقاما»: بين فيه مراده بمتعلق اصطلاحى وهو التمييز، لأن التمييز متعلق عامله، والمعنى صدقت فى تماثلى مع عينها، ولكن لا فى الحب إليها، بل فى كون كل منا سقيماً.

ومن هذا الضرب قول ابن دويدةَ المغربى فى أبيات يخاطب بها رجلاً أودع بعض القضاة مالاً، فادعى القاضى ضياعه:

---

(١) االقاضى الأرجانى، الإمام الأوحد، شاعر زمانه، قاضى تستر، أبو بكر، أحمد بن محمد بن الحسين، ناصح الدين الأرجانى الشافعى.

وأرجان: بلد بفارس. مات سنة ٥٤٤هـ عاش أربعاً وثمانين سنة.

إنْ قالَ قدْ ضاعتْ فصدَّق أنَّها ... ضاعت ولكنْ منكَ يَعنى لو تَعى
أو قالَ قدْ وقعت فصدَّق أنَّها ... وقعتْ ولكنْ منهُ أحسنَ موقعِ

فقد حمل الكلام على غير المراد بذكر متعلقه الاصطلاحى وهو الجار والمجرور الذى هو «منك» فى البيت الأول، و«منه» فى الثانى.

ومن هذا الضرب قول الآخر:

وقَالُوا قَدْ صَفَتْ مِنَّا قلوبٌ ... لَقَدْ صدقُوا ولكن من ودادِى

فمراده صفاء قلوبهم من الغل والدنس، فحمله المخاطب على صفاء قلوبهم أى فراغها وخلوها من مودته. وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما:

وإخوان حسبتُهم دروعًا ... فكانوها ولكن للأعَادِى
وخِلتُهُم سهامًا صائباتٍ ... فكانوها ولكن فى فؤادى

فمعناهما قريب من القول بالموجب وليس منه إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت فى كلام الغير على معنى آخر، وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه، فإذا هى بخلافه.

قال بعض علماء البلاغة: ويمكن جعل مثلها ضربًا ثالثًا، والثانى وهو الذى لم يكن متعلقه اصطلاحيًا نحو قوله:

لَقدْ بُهِتُوا لـمَّا رأَونى شَاحِبًا ... فقَالُوا بِهِ عين فقلتُ: وعارضُ

أرادوا بالعين إصابة العائن، فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملائمه الذى هو العارض فى الأسنان التى هى كالبرد، فكأنه قال: صدقتم فإن بى عينًا، لكن بى عينها وعارضها، لا عين العائن. ووجه كون هذا

الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر المتكلم فقال بموجبه، ثم حمله على غير مراده، وحمل كلام المتكلم على غير مراده تارة يكون بإعادة المحمول الذى هو المسند كقوله: قال: ثقلت كاهلى، بعد قوله: قلت ثقلت، وقول بعضهم:

جاءَ أهلِى لـمَّا رأونى عَليلاً ... بحَكيـــمٍ لشرح دائـــى يُسْعــفُ
قالَ هذا بهِ إصابةُ عَيــنٍ ... قلتُ عينُ الحبيبِ إن كنت تعرفُ

وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعنى المسند، كقوله: فقلت وعارض فإن مثل هذا كله لا يجوز منه شئ فى القرآن لأنه مغالطة، وقول بما يعلم قائله إنه باطل لعلمه بأن ما حمل عليه كلام المتكلمِ غير مراده، وما زعمه كثير من أهل البلاغة من أن هذا الضرب من ضَرْبَيِ القول بالموجب هو الأسلوب الحكيم[1] وأنه جاء فى القرآن فى قوله:

﴿ يَسْألـونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَاقِيــتُ لـلِنَّاسِ والحَجِّ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٨٩].

وقوله: ﴿ يَسْألُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مــا أنفَقتُم من خــيــرٍ فَلـلوَالدين ﴾ الآية [سورة البقرة الآية: ٢١٥].

فهو غير صحيح لأنه ليس فى الآيتين الحكم بوقوع نسبة خبرية إيجابا أو سلباً حتى يقال بموجبها أو لا يقال به.

---

(١) أسلوب الحكيم: هو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه، إما بترك سؤاله والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإما بحمل كلامه على غير ما كان يقصد، إشارة إلى أنه كان ينبغى له أن يسأل هذا السؤال أو يقصد هذا المعنى.

وقد أجمع عامة النظار[1] على أن التصديق[2] لا يوجد بالفعل إلا عند وجود التصور[3] الرابع، الذى هو تصور وقوع النسبة بالفعل أو عدم وقوعها، سواء قلنا بأنه مركب أو بسيط، فالشاك فى وقوع النسبة يتصور ثلاثة تصورات، وهى تصور الموضوع الذى هو المحكوم عليه، وصور المحمول الذى هو المحكوم به، وتصور النسبة الحكمية التى هى مورد الإيجاب والسلب من غير تصور وقوعها ولا عدم وقوعها، وهو أى الشاك[4] ليس بحاكم بشئ على التحقيق حتى يقال بموجبه أو لا يقال به .

فمن سأل عن الأهلة[5] وعن ماذا ينفق لم يحكم بشئ حتى يقال بموجبه ويحمل على غير مراده، لأن الاستفهام إنشاء[6] وليس فيه نسبة خبرية يتوارد عليها السلب والإيجاب [7]، حتى يصدق عليها أن لها

---

(١) النظار : تطلق على علماء الكلام والمنطق.

(٢) التصديق: إدراك نسبة المفردات بعضها إلى بعض نفياً وإثباتاً كقول العالم حادث والعالم ليس بقديم.

(٣) التصور : إدراك الذوات المفردة كعلمك بمعنى العالم والحادث والقديم.

(٤) الشك: تردد الذهن بين أمرين لم يترجح أحدهما. فالشاك: هو المتردد بين أمرين لم يترجح أحدهما.

(٥) الأهلة: جمع هلال ويكون أول ليلة والثانية والثالثة ثم هو قمر.

(٦) الإنشاء: كلام لا يحتمل صدقاً ولا كذباً لذاته. نحو اغفر – وارحم – وإن شئت فقل «هو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به»

والخبر: كلام يحتمل الصدق.

والكذب لذاته. [أى لذات الخبر بقطع النظر عن خصوص المخبر] .

وإن شئت فقل: « الخبر هو ما يتحقق مدلوله فى الخارج بدون النطق به ».

(٧) السلب: النفى. والإيجاب: الإثبات.

موجباً يقال به. ولذا لا يجوز خطاب السائل عن الأهلة مثلاً: بكذبت ولا صدقت لأنه لم يخبر بشئ.

فبهذا يتضح لك أن ما سماه السكاكى «الأسلوب الحكيم» وسماه عبد القاهر [1] «المغالطة»، منه ما هو قول بالموجب كقصة الحجاج والقبعثرى [2]، ومنه ما لا يدخل فى حد القول بالموجب كالآيتين المذكورتين كما بينا، وهو المطلوب.

فإن قيل: كيف أجاب الله فى الآيتين بجواب غير مطابق للسؤال؟

فالجواب: أن السؤال ضربان جدلى وتعليمى. فالجدلى يجب أن يطابقه جوابه كما عرف فى فن المناظرة، والتعليمى يبنى فيه الأمر على حال

---

(١) هو شيخ العربية وإمام البلاغة فى عصره أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى، صاحب التصانيف. منها « أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» مات ٤٧١هـ.

(٢) قصة الحجاج والقبعثرى، سببها: أن الحجاج بلغه أن القبعثريّ لما ذكر الحجاجَ بينه وبين أصحابه فى بستان، قال: اللهم سوِّد وجهه، واقطع عنقه، واسقنى من دمه. فَوُشِيَ به إلى الحجاج، فلما مثل بين يديه؛ وسأله عن ذلك، قال: إنما أردتُ العنب. فقال له الحجاج متوعداً: (لأحملنك على الأدهم)–يريد الحجاج: القيد الحديد الأسود– فقال القبعثريُّ: (مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب) يعنى الفرس الأسود، والفرس الأبيض. فقال له الحجاج: أردت (الحديد). فقال القبعثرى: لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً. ومراده تخطئة الحجاج بأن الأليق به الوعد لا الوعيد.

والحجاج هو الحجاج بن يوسف الثقفى، كان عاملاً على العراق وخراسان: لعبد الملك بن مروان ثم للوليد من بعده، وكان شديد البطش قاسياً، حتى ضرب المثل بجوره وظلمه. مات سنة ٩٥ هـ.

السائل، كالطبيب يبنى علاجه على حال المريض دون سؤاله فتجوز المخالفة فيه. ولايلزم من ذلك أن المسؤول حمل كلام السائل على غير مراده ولكنه كلمه بما فيه له الفائدة، فلم يقم دليل من عقل ولا نقل على أن الله حمل سؤالهم عن الأهلة على غير مرادهم، بل بين لهم الحكمة وترك ما لا فائدة لهم فيه، مع أن جماعة من السلف صرحوا بأن السؤال عن حكمة خلق الأهلة.

فالجواب إذًا مطابق للسؤال، وانتصر لهذا السيوطى[1] غاية الانتصار وعليه فالأمر واضح.

ومن ذلك ما يسمونه الاستعارة التخيلية لأنهم يتخيلون شيئًا وهميًا لا وجود له فيستعيرون له كقول أبى تمام[2]:

لا تَسقِنى ماءَ الملامِ فإنَّنى　　صبٌّ قد استَعذَبتُ ماء بكائِى

فإنه توهم للملام شيئًا يمازح الروح شبيهًا بالماء فأطلق اسمه عليه استعارة تخيلية. وكقول أبى الطيب المتنبى:

وقَدْ ذُقت حلواء البنين على الصبَا　　فلا تحسبينى قلتُ ما قلت عن جهلِ

---

(١) هو الحافظ المفسر اللغوى الفقيه جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد الأسيوطى الشافعى. بلغت مؤلفاته نحوًا من ثلاثمئة مؤلف منها: «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور » و «تدريب الراوى شرح تقريب النواوى» و«جمع الجوامع» وغيرها ولد سنة ٨٤٩ فى مدينة (القاهرة) ومات سنة ٩١١هـ.

(٢) أبو تمام هو حبيب بن أوس الطائى من فحول شعراء العصر العباسى، كان واحد عصره فى الغوص وراء المعانى وفصاحة الشعر وكثرة المحفوظ، تُوفي بالموصل سنة ٢٣١هـ.

فإنه تخيل للبنين لذة تشبه الحلواء، وأطلق اسمها عليها استعارة تخيلية.
وكقول أشجع السلمى:

لله سيفٌ فى يدى نصر فى حدِّه ماءُ الردى يجرى

وقول البحترى [1]:

أمَّا مسامعُنَا الظماء فإنها تُروى بماء كلامك الرقراقِ

وقول التهامى [2]:

أذهبتَ رونقَ ماءِ النُّصْحِ والعذْلِ فاذهب فلست بمعصومٍ من الزَّلل

فالماء فى الأبيات مستعار لأمر وهمى تخيله الشاعر، ولا وجود له فى الحقيقة.
ونظير ذلك قول مقيد[3] هذه الحروف فى أبياته التى بين فيها أن مقاصد الشعراء ليست مقصداً له:

قدْ صدَّنى حلم الأكابر عن لَمِّى[4] شفةَ الفتاة الطفلة المغناجِ[5]
مـاءُ الشبيبـــةِ زارعٌ فــى صدْرِهـا رُمَّانتَىْ روضٍ كحقِّ العاجِ[6]

---

(١) البحترى شاعر الوقت وصاحب الديوان المشهور أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائى سئل أبو العلاء المعرى من أشعر الثلاثة أبو تمام أم البحترى أم المتنبى؟! فقال: أبو تمام والمتنبى حكيمان، وإنما الشاعر البحترى. مات سنة ٢٨٣هـ.
(٢) شاعر وقته أبو الحسن على بن محمد بن فهد التهامى. له ديوان صغير طبع بالإسكندرية عام ١٨١٣م. وكان ديناً ورعاً عن الهجاء قتل سجيناً فى القاهرة سنة ٤١٦هـ.
(٣) مقيد هذه الحروف هو فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطى رحمه الله تعالى.
(٤) لـمِّى بمعنى المس. وأظن الصواب: لثمى بمعنى التقبيل.
(٥) المغناج: المرأة حسنة الدّل . كما فى « لسان العرب».
(٦) يريد بذلك وصف ثديى المرأة.

وكأنهـا قد أدرجت فى برقعٍ يا ويلتـاه بها شعـاعُ سراجِ
وكأنما شمسُ الأصيلِ مذابة تنسابُ فوقَ جبينها الوهاجِ

ومحلُّ الشاهد منها قوله: ماءُ الشبيبة زارع... إلخ.

وكقول لبيد [1]:

وغداة ريحٍ قد كشفتُ وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامُها

وقول الآخر:

ويد الشمالِ عشية مـذ أرعشـتْ دلَّت على ضعف النَّسيمِ بخطِّها
كتبت سقيمًا فى صحيفة جدول فيـه الغمامـــةُ صححته بنقطِهَا

وقول الآخر:

قَدْ جلسْنَا بروضــةٍ غنـــاء تجتلى بيننا كؤوسَ الهنــــاءِ
روضة تحتَهَا الجداول تجرى تحت سوقِ الغصونِ كالرقطاءِ [2]
صقلتْها يدُ النسيمِ فلاحت فيه أزهارُها كنجمِ سمـــاءِ
وبها الوردُ لاحَ مثل خدودٍ كُسِيتْ باحمرارِ صبغ الحياء

فاليد فى هذه الأبيات مستعارة لشئ متخيل للريح المعبر عنها فى الأول

---

(١) هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة العامرى أحد أشراف الشعراء المجيدين نشأ جوادًا شجاعًا فاتكًا، ثم لما ظهر الإسلام جاء مع وفد بنى عامر وأسلم وحسن إسلامه، وتنسك وحفظ القرآن كله. مات رضى الله عنه سنة ٤١هـ .

والبيت المذكور من معلقته المشهورة التى بدايتها:

عفَتِ الدِّيارُ محلها فمُقامُها بمنًى تأبد غولُها فرجامُها

(٢) الرقطاء: يقولون: دجاجه رقطاء أى سوداء يشوبها نقط بياض. (مختار الصحاح).

والثانى بالشمال، وفى الثالث تؤثر به يشبه اليد على سبيل الاستعارة التصريحية التخيلية. لأن التحقيق هو ما ذهب إليه التفتازانى[1] وغيره، من أن الاستعارة التخيلية لا تلازم المكنية [2] ملازمة لاتنفك، وإنما ملازمتها لها أغلبية، وكثير من الأمثلة التى ذكرنا لا مكنية فيه مع التخييلية.

ومعلوم أن الله لا يجوز فى حقه شئ من ذلك التوهم أو التخيل سبحانه وتعالى عن ذلك علوّا كبيرًا، ولو مشينا على مذهب الأقدمين من أهل البلاغة القائلين بملازمتهما، وأن التخييلية لا تكون أبدًا إلا قرينة المكنية. فالتخييلية على قولهم على التحقيق مجاز عقلى بناءً على دخوله فى الإضافى، وسميت استعارة على سبيل المجاز العرفى والمجاز العقلى يجوز نفيه أيضًا فيمتنع فى القرآن كما تقدم من أن جواز النفى يمنع الوقوع فى القرآن، وأمثال هذا كثيرة وفى البعض الذى ذكرنا كفاية لما قدمنا من أن الكلية الموجبة تبطل من أصلها بمجرد صدق نقيضها الذى هو الجزئية السالبة، والجزئية السالبة التى هى : ليس كل ما يجوز فى اللغة العربية يجوز فى القرآن يتحقق صدقها بمثال واحد، وقد جئنا بأمثلة متعددة.

* * *

---

(١) هو الإمام العلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى عالم بالنحو والتصريف والمعانى والبيان والمنطق والأصلين وغيرها. صاحب التصانيف. مات سنة ٧٩١هـ.

(٢) الاستعارة المكنية: هى ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشئ من لوازمه.

فصـــل
(فى الإجابة على ما ادعى فيه المجاز)

فإن قيل: ما تقول أيُّها النّافى للمجاز فى القرآن فى قوله تعالى:
﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [سورة الكهف الآية: ٧٧].
وقوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [سورة يوسف الآية: ٨٢].
وقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ الآية [سورة الشورى الآية:١١].
وقوله: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ الآية [سورة الإسراء: الآية ٢٤].

فالجواب: أَنَّ قولَهُ ﴿ يريدُ أن ينقضَّ ﴾ لا مانعَ مِنْ حملِه على حقيقة الإرادة المعروفةِ في اللغةِ، لأنَّ الله يعلمُ للجماداتِ ما لا نعلمُهُ [١] لها كما قال تعالى:
﴿ وَإِن مِّنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ الآية [سورة الإسراء: الآية ٤٤].

وقَدْ ثبتَ في صحيح البخاريِّ حَنينُ الجِذْعِ الذى كانَ يخطبُ عليه ﷺ [٢].

---

(١) فى الأصل (نعمله) وهو خطأ مطبعى. والصواب ما أثبتناه.
(٢) حديث حنين الجذع جاء عن جمع من الصحابة منهم:
١- جابر أخرجه البخارى (٩١٨، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥) والنسائى (١٠٢/٣) =

وثبتَ في صحيحِ مسلم أنّه ﷺ قالَ:

« إني أعرفُ حَجراً كانَ يسلِّمُ عليَّ في مكةَ »[1].

وأمثالُ هذا كثيرةٌ جداً. فلا مانعَ منْ أن يَعْلَمَ اللهُ من ذلكَ الجدار إرادةَ الانقضاضِ ويُجابُ عَنْ هذه الآية - أيْضاً - بمَا قدّمنَا منْ أنّه لا مانعَ منْ كونِ العربِ تستعملُ الإرادةَ عنْدَ الإطلاقِ فى معناها المشهورِ، تسْتعملُها فى الميلِ عند دلالة القرينةِ علي ذلك. وكلا الاستعمالينِ حقيقةٌ فى محلِّه. وكثيراً ما تَستعملُ العربُ الإرادةَ في مشارفَةِ الأمرِ، أى قرب وقوعهِ كقربِ الجدارِ منَ الانقضاضِ سُمِّيَ إرادة. وكقولِ الرَّاعى[2]:

= وابن ماجه (١٤١٧) وأحمد (٢٩٣/٣، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٢٤) وعبد الرزاق (٥٢٥٣، ٥٢٥٤) وأبو يعلى (١٠٦٨، ٢١٧٧) والدارمى رقم (٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦) والخطيب فى تاريخ بغداد (١٦١/١١) والبيهقى فى الكبرى (١٩٥/٣) وفى دلائل النبوة (٥٥٦/٢، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢)، (٦٦/٦).

٢- ابن عمر أخرجه البخارى (٣٥٨٣) والترمذى (٥٠٥) وأحمد (١٠٩/٢) برقم (٥٨٨٦ شاكر) والدارمى رقم (٣١) والبيهقى فى الكبرى (١٩٦/٣) وفى دلائل النبوة (٥٥٦/٢: ٥٥٨)، (٦٦/٦، ٦٧) وقال الترمذى: حديث حسن غريب صحيح.

قال: وفى الباب عن أنس وجابر وسهل بن سعد وأبى بن كعب وابن عباس وأم سلمة.

(١) أخرجه مسلم (٣٦/١٥ نووى) والترمذى (٣٦٢٤) وأحمد (٨٩/٥، ٩٥، ١٠٥) والدارمى رقم (٢٠) والطبرانى فى الكبير (١٩٠٧، ١٩٦١، ١٩٩٥، ٢٠٢٨) وفى الصغير رقم (١٦٠) والبغوى فى شرح السنة (٣٧٠٩) والبيهقى فى دلائل النبوة (١٥٣/٢) كلهم من طرق عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة رضى الله عنه.

(٢) الراعى هو أبو جندل عُبيد بن حُصين النُّميرى من فحول الشعراء الإسلاميين ولقِّب بالراعى لكثرة وصفه الإبل والرعاء فى شعره وهو الذى قال فيه جرير=

فى مَهْمَهٍ [1] قلقت به هاماتها		قلق الفؤوس إذا أردْنَ نضولاً

يعنى بقولِه : (أردن) : تحركنَ مشرفاتٍ على النّضولِ وهو السقوط.
وكقولِ الآخر:

يُريدُ الرُّمْحُ صدْرَ أبى براء		ويَعدل عن دماءِ بنى عقيل

فقوله: يريد الرُّمْحُ صدرَ أبى براءٍ، أى يميل إليه. وأمثالُ هذا كثيرةٌ فى اللُّغة العربية، والجوابُ عَنْ قوله: ﴿ واسْأَل الْقَرْيَةَ ﴾ مِنْ وجهينِ أيضاً:

الأول: أنَّ إطلاق القريةِ وإرادة أهلها مِنْ أساليب اللغة العربيةِ أيضاً كما قدّمنا.

الثانى: أنَّ المضافَ المحذوفَ كأنَّهُ مذكورٌ لأنه مدلولٌ عليه بالاقتضاءِ [2]، وتغييرُ الإعرابِ عِنْدَ الحذفِ مِنْ أساليب اللُّغةِ أيضاً كما عقده فى «الخلاصة» [3] بقوله:

= فغُضَّ الطرفَ فإنك مِن نُميرٍ		فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

(١) المَهْمَهُ: المفازةُ البعيدة. والخرق الأملس الواسع . والبلدة المقفرة [لسان العرب].

(٢) **الاقتضاء**: هو الطلب وهو طلب فعل أو طلب ترك.

(٣) الخلاصة هى ألفية ابن مالك المشهورة ومؤلفها هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائى من كبار الأئمة فى العربية واللغة ولد سنة ٦٠٠ هـ ومات سنة ٦٧٢هـ.
والسبب فى تسميتها بذلك قوله فى نهايتها:

أَحْصى مِن الكافيةِ الخلاصَه		كما اقْتَضَى غِنًى بلا خصاصَه

وما يلي المضافَ يأتي خلفاً عنْهُ في الإعراب إذَا ما حُذِفَا

مع أنَّ كثيراً مِن علماء الأصولِ يُسمُّونَ الدّلالةَ على المحذوف نحو قولِه: ﴿ واسأل القرية ﴾ دلالة الاقتضاء [1]. واخْتلفُوا هل هي من المَنطوقِ أو مِنَ المفهوم [2].

كما أشار لَهُ في مراقي السعود بقولِه :

وفي كلامِ الوحيِ والمنطوق هَلْ ماليسَ بالصَّريحِ فيه قَد دَخَل

وهو دلالةُ اقتضاءٍ إنْ يدل لفظ على ما دونه لا يستقل

دلالة اللزوم إلخ.

والجمهور على أنها مِن المفهومِ لأنَّها دلالةُ التزام [3]، وعامَّة البيانيين وأكثر الأصوليين على أنَّ دلالةَ الالتزام غير وضعية، وإنَّما هي عقلية، ودلالةُ المجاز على معناه مطابقة وهي وضعيةٌ بلا خلافٍ، فظهرَ أنَّ مثلَ ﴿ واسأل القرية ﴾ مِنَ المدلول عليه بالاقتضاء، وأنَّهُ ليسَ مِنَ المجاز عنْدَ جمهور الأصوليين القائلينَ بالمجاز في القرآنِ، وأحْرى غيرهم، مع أنَّ

---

(١) دلالة الاقتضاء: هي على مقصود محذوف لابد من تقديره لتوقف الصدق أو الصحة عليه.

(٢) المنطوق: هو مادلّ عليه اللفظ في محلّ النطق.
المفهوم: هو ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق.
(تنبيه) في الأصل (الفهوم) والصواب ما أثبتناه.

(٣) بل قال المؤلف رحمه الله تعالى في (المذكرة): والحق أنها من المفهوم.
ودلالة الالتزام: هي سبب فهم اللازم الخارج عن المسمى.

حدّ[1] المجاز لا يشملُ مثلَ ﴿ واسألِ القريةَ ﴾، لأنَّ القريةَ فيه عِنْدَ القائلِ بأنَّه مِنْ مجازِ النَّقْصِ مُسْتعملةٌ فى معناها الحقيقىِّ وإنما جاءَها المجاز عندهم مِنْ قِبَلِ النَّقصِ المؤدِّى لتغييرِ الإعرابِ، وقدْ قَدَّمْنَا أن المحذوفَ مقتضى، وأنَّ إعراب المضافِ إليْه إعراب المضافِ إذا حُذِف مِنْ أساليب اللغة العربية.

والجوابُ عَنْ قولِه: ﴿ ليسَ كمثلِهِ شئ ﴾ أنَّه لا مجاز زيادة فيه، لأنَّ العربَ تطلق المثلَ وتريدُ به الذات. فهو أيضاً أسلوبٌ مِنْ أساليبِ اللغةِ العربيةِ.

وهو حقيقة فى محلِّه كقولِ العرب: مِثْلُكَ لا يفعل هذا. يعنونَ: لا ينبغى لك أَنْ تَفْعلَ هذا. ودليلٌ هذا وجودُه فى القرآنِ كقولِه تعالى:

﴿ وَشَهِدَ شاهِدٌ مِن بَنِي إِسرَائيلَ على مِثْلِهِ ﴾ [سورة الأحقاف الآية ١٠].

أى شَهِدَ على القرآن أنَّه حق.

وقولُهُ تعالى: ﴿ أَوَ مَن كانَ مَيْتًا فأحييْنَاه وجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي به في النَّاسِ كَمَن مثَلُهُ في الظُّلُماتِ ﴾ [سورة الأنعام الآية ١٢٢]. يعنى كمنْ هُوَ فى الظُّلمات.

وقوله تعالى: ﴿ فإنْ آمنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ ﴾ [سورة البقرة الآية: ١٣٧].

---

(١) حدُّ الشيء: حقيقته ومعناه.

أى بمَا آمنتم به على أظهرِ الأقوالِ. وتدلُّ لَهُ قراءةُ ابنِ عباس [١]: «فإنْ آمَنوا بِمَا آمَنتُم به » وتُروى هذه القراءةُ عَنِ ابنِ مسعود [٢] أيضاً.

ويجابُ أيضاً بأنَّ أداةَ التّشبيهِ كُررَتْ لتأكيدِ نَفْيِ المِثْلِيَّة المنفيَّة فى الآية.

والعربُ ربَّما كرَّرتْ بعْضَ الحروفِ لتأكيد المعنى، كتكرير أداة النّفْيِ فى الجمعِ بيْنَ ما و أن لتأكيد النّفى كقولِ دُرَيْد بنِ الصِّمَّة [٣] فى الخنساء الشاعرة:

ما إن رأيتُ ولا سمعتُ به   كاليومِ طالى [٤] أيْنُقٍ جُرْبِ

وقول قتيلة بنت الحارث [٥] فى مقتل النَّضْرِ بنِ الحارثِ صبراً يوم بدرٍ :

---

(١) حبْرُ الأمة، وفقيه العصر، وإمام التفسير، أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى ابن عمِّ رسولِ الله ﷺ ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ومات رضى الله عنه سنة ٥٨هـ. وقد دعا له النبى ﷺ بالتفقه فى الدين وعلم التأويل.

(٢) عبد الله بن مسعود، الإمام الحبْر، فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن الهذلىُّ المكىّ المهاجرى البدرى حليف بنى زهرة، كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العالمين، مناقبه غزيرة، روى علماً كثيراً. مات رضى الله عنه سنة ٣٢هـ.

(٣) دريد بن الصِّمَّة بن الحارث الهوزانى الفارس المشهور والشاعر المذكور. شهد حنين مع هوازن وقتل يومها وهو كافر.

(٤) فى (الشعر والشعراء) (٢٦٠/١) هانئ وفى (الإصابة) (٢٨٧/٤) طاف. وسبب هذا الشعر كما فى (الشعر والشعراء) أنه خطبها بعد أن أعجب بها فردّته.

(٥) هى قتيلة بنت النضر بن الحارث القرشية هكذا قال ابن حجر فى الإصابة (٣٨٩/٤) وقال ابن هشام كما فى البداية والنهاية (٣٠٦/٣) هى أخته. وقال ابن حجر: ولم أر =

أَبْلغْ بِها ميّتاً بأنّ تحيةً ما إنْ تزالُ بها النجائبُ تخفقُ

وكالجمــعِ بينَ إن و ما لتوكيدِ الشّرطِ في قولــه: ﴿ فإمَّا نذهبَنَّ بِك ﴾، ﴿ فإمَّا تثقفنهم ﴾، ﴿ فإمَا تخافنَّ ﴾ وكقولِ الشاعر:

زعَمَتْ تُماضرُ أنّنِي إمَّا أُمتْ يسدُدُ ابينوها الأصاغر خلّتى

فإن قيل: هذه الزيادات لم تُغير الإعراب والكلام فيما غيره.

فالجواب: أن تغير الإعراب بزيادة كلمة لنكتة أو نقصها للدلالة عليها بالاقتضاء أسلوب من أساليب اللغة كما تقدم، والحكم بأنه مجاز لا دليل عليه يجب الرجوع إليه.

والجواب عن قوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الـذُّلِّ ﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٤].

أن الجناح هنا مستعمل فى حقيقته، لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه. قال تعالى:

﴿ واضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ [سورة القصص الآية ٣٢].

والخفض مستعمل فى معناه الحقيقى الذى هو ضد الرفع، لأن مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه. فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما، والتواضع لهما. كما قال

= التصريح بإسلامها والنضر مات كافراً لعنه الله. والبيت مِن قصيدة مذكورة فى (البداية والنهاية) و (الإصابة) : أولها:

ياراكباً إنّ الأثيلَ مظنّة مِنْ صبحِ خامسةٍ وأنت موفّق

لنبيه ﷺ: ﴿ واخفِضْ جَنَاحَكَ لمن اتَّبَعَكَ مِنَ المؤمنين ﴾ [سورة الشعراء الآية ٢١٥].

وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب أسلوب معروف.

ومنه قول الشاعر:

وأنْتَ الشَّهيرُ بخفضِ الجناحِ فلا تَكُ في رفْعِهِ أجْدَلاَ

وأما إضافة الجناح إلى الذل فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير، لأن الإضافة فيه كالإضافة فى قولك حاتم الجود، فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة أو الذلول على قراءة الذل بالكسر.

وما يذكر عن أبى تمام من أنه لما قال:

لا تَسقِنِى ماءَ الملام فإنَّنى صبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائى

جاءه رجل فقال له: صب لى فى هذا الإناء شيئًا من ماء الملام، فقال له إن أتيتنى بريشة من جناح الذل صببت لك شيئًا من ماء الملام:

فلا حجة فيه لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحًا وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما فى ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم الجود. ونظيره فى القرآن الإضافة فى قوله: ﴿ **مطر السوء** ﴾ و: ﴿ **عذاب الهون** ﴾ يعنى مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه. وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه، والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح أن خفض الجناح كُنِّى به عن ذل

الإنسان وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما، وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية فى قوله: ﴿ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴾ [سورة العلق الآية: ١٦].

وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه فى قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴾ [سورة الغاشية الآية: ٢، ٣].

وأمثال ذلك كثيرة فى القرآن، وفى كلام العرب.

وهذا هو الظاهر فى معنى الآية. ويدل له كلام السلف من المفسرين.

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله فى (الصواعق)[١]:

إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحًا معنويا يناسبه، لا جناح ريش. والله تعالى أعلم.

وما يذكره كثير من متأخرى المفسرين القائلين بالمجاز فى القرآن كله غير صحيح. ولا دليل عليه يجب الرجوع إليه من نقل[٢] ولا عقل.

* * *

---

(١) انظر مختصر الصواعق (٢/٢٨، ٢٩).

(٢) يراد به الأدلة النقلية وهى الكتاب والسنة.

فصل
(مناقشة دليل المنع)

فإن قالوا: هذا الذى نسميه مجازاً وتسمونه أسلوباً آخر من أساليب اللغة يجوز نفيه على قولكم، كما جاز نفيه على قولنا. فيلزم المحذور قولكم كما لزم قولنا.

فالجواب: أنه على قولنا بكونه حقيقة لا يجوز نفيه. فإن قولنا: رأيت أسداً يرمى -مثلاً- لا نسلم جواز نفيه لأن هذا الأسد المقيد بكونه يرمى ليس حقيقة الحيوان المفترس حتى تقولوا: هو ليس بأسد. فلو قلتم: هو ليس بأسد. قلنا: نحن ما زعمنا أنه حقيقة الأسد المتبادر عند الإطلاق حتى تكذبونا، وإنما قلنا بأنه أسد يرمى، وهو كذلك هو أسد يرمى.

قال ابن القيم- رحمه الله - فى مختصر الصواعق ما نصه[1]:

(الوجه السادس عشر): أن يقال: ما تعنون بصحة النفى؟ نفى المسمى عند الإطلاق؟ أم المسمى عند التقييد؟ أم القدر المشترك؟ أم أمراً رابعاً؟ فإن أردتم الأول كان حاصله أن اللفظ له دلالتان، دلالة عند الإطلاق ودلالة عند التقييد، بل المقيد مستعمل فى موضوعه؛ وكل منهما منفى عن الآخر. وإن أردتم الثانى لم يصح نفيه فإن المفهوم منه هو المعنى المقيد فكيف يصح نفيه. وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميتموه حقيقة ومجازاً

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١٧/٢).

لم يصح نفيه أيضاً. وإن أردتم أمراً رابعاً فبينوه لنا لنحكم عليه بصحة النفى أو عدمها. وهذا ظاهر جداً لا جواب عنه كما ترى. ا هـ كلام ابن القيم -رحمه الله- بلفظه. وهو موضح غاية لما ذكرنا مصرح بأنه ظاهر جداً لا جواب عنه.

فإن قيل: هذا الذى قررتم يدل على عدم صحة نفى المجاز أصلا، لأن ابن القيم ساق الكلام المذكور ليبين عدم صحة نفى المجاز وإذاً يرتفع المحذور الناشئ عن القول بصحة نفيه.

فالجواب: أنكم أيها القائلون بالمجاز أنتم الذين أطبقتم على جواز نفيه وتوصلتم بذلك إلى نفى كثير من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة الصحيحة، زعماً منكم أنها مجاز وأن المجاز يجوز نفيه، فلو أقررتم بأنه لا يجوز نفيه لوافقتم على أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية وهو حقيقة فى محله، وسلمتم من نفى صفات الكمال والجلال الثابتة فى القرآن.

فإن قيل: الاستعارة مجاز علاقته المشابهة والمستعار له يدعى أنه نفس المستعار منه، وإذا كان نفسه استحال نفيه لاستحالة نفى الشئ عن نفسه، وذلك كما فى قول ابن العميد[1]:

قامَتْ تُظللُنى مِنَ الشَّمسِ ... نفسٌ أحبّ إلىَّ مِن نفسِى

قامتْ تُظللُنى ومِن عجبٍ ... شمسٌ تُظللُنى مِنَ الشَّمسِ

---

(١) هو الاستاذ الرئيس الوزير أبو الفضل محمد بن الحسين العميد، كاتب المشرق وعماد ملك آل بويَه، حتى قيل فيه (بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد). وكان مع سعة فنونه لا يدرى علوم الشرع. مات سنة ٣٦٠هـ.

فإنه استعار الشمس لغلام حسن الوجه، والجامع الحسن والبهاء، ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقى وجعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى، إذ لا تعجب فى أن يظلل إنسان حسن الوجه إنساناً آخر، وإنما العجب فى تظليل الشمس إياه لأنها سبب لنفى الظل وإذهابه لا لثبوته.

ونظيره قول الشريف أبى الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم طباطبا [1]:

لا تعجبُوا مِن بِلى غِلالَتِه[2] قد زرّ أزرَاره على القمرِ

فلولا أنه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهى عن التعجب معنى، لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى – فى زعمهم – بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا بملابسة إنسان كالقمر فى الحسن. ونظيره قول الآخر:

ترى الثيابَ مِنَ الكتّانِ يلمحُها نورٌ مِنَ البدرِ أحياناً فيُبليها
فكيف تُنكر أن تبلى معاجرُها [3] والبدر فى كلّ وقت طالع فيها

ومن هذا القبيل قول أبى الطيب:

نحن قوم مِنَ[4] الجنّ فى زىّ ناسٍ فوق طيرٍ لها شخوص الجمال

فإنه ادعى أنه هو وجماعته قوم من الجن وأن مراكيبهم طيرٌ على

---

(١) العلوى الأصبهانى المعروف بابن طباطبا من شيوخ الأدب له (كتاب عيار الشعر).

(٢) الغلالة: ما يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضاً.

(٣) المعاجر: جمع معجر: ما تشده المرأة على رأسها.

(٤) فى الأصل (قوم م الجن) ولعل الصواب ما أثبتناه .

هيئة شخوص الجمال.

فالجواب: أنا نقول أولا: أنتم أيها القائلون بالمجاز (أنتم)[1] الذين تناقض قولكم مع أنكم تعرفون حقا أن الغلام ليس شمساً حقيقية وأن ادعاء ذلك على سبيل الحقيقة مكابرة، حتى إن جماعة من علماء البلاغة أنكروا الاستعارة من أصلها زاعمين أنها مجاز عقلى، لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد دخوله فى جنس المشبه به بجعل الرجل الشجاع مثلاً فرداً من أفراد الأسد، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه استعمالاً لها فى ما وضعت له، فلم يكن هناك مجاز لغوى أصلاً، وإنما قالوا بأنه مجاز عقلى، يعنون أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد، وجعل ما ليس فى الواقع واقعاً مجاز عقلى، وجمهور البيانيين يثبتون الاستعارة على أنها مجاز لغوى، وقسيمها المجاز المرسل، ويردُّون قول من نفاها من أصلها زاعماً أنها مجاز عقلى، بأن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الأسد مثلاً بطريق التأويل قسمين أحدهما: المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة وكمال القوة فى مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار، والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجرأة لكن لا فى تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص. ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف. فاستعماله فى غير المتعارف استعمال له فى غير ما وضع له، والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين غير المتعارف. قالوا: وبهذا يندفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسدية للرجل الشجاع

---

(١) فى الأصل (هم).

ينافى نصب القرينة لمانعةٍ عن إرادة الأسد وأجابوا عن التعجب فى بيت ابن العميد وعن النهى عنه فى بيت الشريف المتقدمين بأن ذلك مبنى على تناسى التشبيه قضاء لحقّ المبالغة ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب، والنهى عنه يترتب على المشبه أيضاً.

وقس على ذلك بيت المتنبى، وفرقوا بين الاستعارة والكذب بأمرين:

الأول: بناء الدعوى فى الاستعارة على التأويل فى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف وغير متعارف كما مر.

والثانى: نصب القرينة على أن المراد بها خلاف الظاهر، فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلاً على خلاف زعمه، بل يجتهد فى ترويج ظاهره، وعلى كل حال فقد عرفت مرادهم ولا يخفى عليك أن ادعاء دخول الرجل الشجاع فى حقيقة الحيوان المفترس مكابرة ضرورية البطلان لتنافى حقيقتيهما والحكم بأحد المتنافيين على الآخر إيجاباً باطل بإجماع العقلاء. ومعلوم أن الجنس[1] لا يجوز نفيه عن أى فرد من أفراده، والتحقيق الذى لا تناقض فيه هو ما قدمناه من أن العرب تطلق لفظ الأسد على الحيوان المفترس، وتطلقه على الرجل الشجاع فى حالة اقترانه بما يدل على ذلك. والكل من أساليب اللغة العربية، وكلا الإطلاقين حقيقة فى محله كما تقدم.

---

(١) الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين فى الحقائق فى جواب ما هو.

ومما يدل لذلك أن القائلين بالمجاز يجيزون نفيه دون الحقيقة، مع ادعائهم دخول المجاز فى جنس الحقيقة كما تقدم. فيلزم على ذلك كون القضية[1] الواحدة جائزة النفى غير جائزته، لأنها باعتبار الحقيقة لا يجوز نفيها وباعتبار المجاز يجوز نفيها. والفرض على الزعم المذكور أنها حقيقة واحدة والمجاز من أفرادها فيكون المشبه المدعى دخوله فى جنس المشبه به جائز النفى نظراً للمجاز، غير جائزه نظراً للحقيقة، وهو مستحيل على زعم اتحاد الحقيقة وأنها شاملة للمجاز.

وهذا الزعم رد الجمهور مثله على الشيخ يوسف السكاكى فى قوله: إن الاستعارة بالكناية هى لفظ المشبه الثابت المدعى أنه فرد من أفراد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه بدليل إضافة لازمه إليه، فهو يزعم أن المنية مثلاً فى قول الشاعر:

وَإِذَا المنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا .... البيت

فرد من أفراد الأسد المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذى هو الأظفار لا شئ آخر، بدليل إضافة أظفاره إليها، ويزعم أن الحال –مثلاً– فى قولك: الحال ناطقة بكذا فرد من أفراد الإنسان المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه الذى هو النطق لا شئ آخر: بدليل إضافة لازمه الذى هو النطق إليها، فردوا هذا الكذب على السكاكى، وارتكبوا نظيره.

كما أن السكاكى أبطل الاستعارة التبعية [2] من أصلها زاعماً أن

---

(١) القضية هى الخبر وهو ما احتمل الصدق أو الكذب لذاته.

(٢) الاستعارة التبعية: هى التى كان اللفظ الذى جرت فيه مشتقاً أو فعلاً.

قرينتها عند الجمهور استعارة بالكناية، وأن التبعية عند الجمهور قرينة تلك المكنية [1] مع ارتكابه أيضاً نظير ما نفى، كما هو معلوم فى محله.

وكذلك نفى السكاكى المجاز العقلى[2] زاعماً أنه استعارة بالكناية فى مكنيته المزعومة أبعد مما نفى من المجاز العقلى، كما هو معلوم فى محله أيضاً.

فإن قيل: هذا المحذور الناشئ من جواز النفى فى المجاز واقع فى الحقيقة أيضاً، فإن بعض الحقائق يجوز نفيه كقول العرب لقليل الفائدة: هو ليس بشئ. وإذاً يلزم منع الحقيقة فى القرآن أيضاً للمانع الذى منعتم به المجاز وهو جواز النفى.

فجوابه الجدلى أن نقول: سلب الحقيقة مجاز على قولكم، والمجاز يجوز نفيه على قولكم أيضاً، فنقول: قولكم: ليس بشئ، يجوز نفيه لأنه مجاز، بل هو شئ على الحقيقة. ومعلوم أن نفى النفى إثبات.

وجوابه الحقيقى أن إطلاق النفى على بعض الحقائق باعتبار عدم فائدتها أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهو حقيقة فى محله، مفهوم من قرينة حاله أنه لم يقصد نفى الحقيقة من أصلها، وإنما قصد نفى فائدتها، كقوله ﷺ عن الكهّان « ليْسُوا بشئٍ » [3].

---

(١) الاستعارة المكنية: هى ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشئ من لوازمه.

(٢) المجاز العقلى: هو إسناد الفعل، أو ما فى معناه (من اسم فاعل، أومفعول، أو مصدر) إلى غير ما هو له فى الظاهر؛ من المتكلم، لعلاقة مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو له.

(٣) تقدم تخريجه ص (٢٤).

وكسلب الحياة والسمع والبصر عن الكفار فى القرآن [1] فى آيات كثيرة، وأمثال ذلك كثيرة جداً فى الكتاب والسنة وكلام العرب.

فإن قيل: هذه الأشياء التى ذكرتم منعها فى القرآن مع جوازها فى اللغة، ظهر وجه منعها فى القرآن، فما الدليل على منع المجاز فيه؟

فالجواب من وجهين: الأول: هو ما قدمنا من أن القائلين به يجيزون نفيه، فيلزم على القول به فى القرآن جواز نفى بعض القرآن، وهذا لا محذور أكبر منه.

الثانى: أن المستدل لجوازه فى القرآن يستدل بالكلية الموجبة المتقدمة، وهى قوله: كل جائز فى اللغة العربية جائز فى القرآن، وليس عنده دليل غير هذا. لأن المجاز لم يقل به النبى ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا التابعين وأول من ذكره معمر بن المثنى[2] أبو عبيدة، وقد قدمنا أن وجود مثال واحد صحيح فى اللغة العربية دون القرآن تبطل به الكلية الموجبة المذكورة من أصلها كما هو مقرر فى محله. مع أن المقدمة الصغرى من هذا الدليل التى هى قوله: المجاز جائز فى اللغة معارضة بما تقدم أيضاً، فظهر عدم صحة واحدة من مقدمتى دليله.

---

(١) من هذه الآيات قوله تعالى فى سورة (الأعراف) الآية (١٧٩): ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوبٌ لا يفقهون بها ولهم أعينٌ لا يبصرون بها ولهم ءاذانٌ لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون** ﴾.

(٢) العلامة النحوى اللغوى صاحب التصانيف، وكان خارجياً شعوبياً يبغض العرب، وكان من بحور العلم إلا أنه لم يكن بالماهر بكتاب الله ولا بالسنة ولا بالفقه. ولد سنة ١١٠هـ مات سنة ٢٠٩هـ.

وبذلك يظهر عدم صحة نتيجته التى هى قوله: المجاز جائز فى القرآن.

واعلم أن المجاز عند الأصوليين ينصرف إلى المجاز المفرد [1]، وفى الغالب لا يذكرون المجاز العقلى ولا المجاز المركب [2].

فإذا عرفت أن مرادهم بالمجاز هو المجاز المفرد المنقسم إلى استعارة ومجاز مرسل . فاعلم أنه عندهم ثلاثة أقسام:

قسم يجيزه أكثرهم ويمنعه البعض وهو الذى قدمنا منعه مطلقاً عن أبى إسحاق والفارسى، وقد قال بمنعه مطلقاً أبو العباس ابن تيمية والعلامة ابن القيم وقدمنا منعه فى القرآن عن ابن خويز منداد، وابن القاص، وأبى العباس وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهم الله.

وقسم اختلف فيه القائلون بجواز هذا، وهو حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً أو على مجازيه أو على حقيقته إن كان مشتركا، مجازاً، فمثال حمله على حقيقته ومجازه إطلاق الأسد وإرادة الحيوان المفترس والرجل الشجاع معاً مجازاً فهذا المجاز مختلف فى جوازه عندهم. وقصدنا مطلق التمثيل وهو لا يُعترض.

وإلا فالقائلون بجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معاً يشترطون فى ذلك مساواة المجاز للحقيقة فى الشهرة وإلا لم يجز، والمثال المذكور لا يساوى فيه المجاز الحقيقة فى الشهرة، فلم يجز عندهم، إلا أن القاعدة

---

(١) المجاز المفرد: هو الكلمة المستعملة قصداً فى غير معناها الأصلى لملاحظة علاقة غير (المشابهة) مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الوضعى.

(٢) المجاز المركب: هو الكلام المستعمل فى غير المعنى الذى وضع له، لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الوضعى. [جواهر البلاغة للهاشمى].

الأصولية أن المثال لا يعترض. قال فى مراقى السعود:

والشأن لا يعترضُ المثالُ إذ قد كفى الفرضُ والاحتمالُ

وإنما لم نمثل له بأمثلتهم لأنهم يمثلون له بالقرآن، ونحن ننزه القرآن عن أن نقول بأن فيه مجازاً، بل نقول: هو كله حقائق.

ومثال حمله على مجازيه أن تحلف لا تشترى، وتريد بنفى الشراء نفى السوم ونفى شراء الوكيل، فإنهما مجازان للشراء، وحمل اللفظ عليهما معاً مجازاً مختلف فيه. ومثال حمله على حقيقته أن تقول: عندى عين، تعنى الباصرة والجارية مثلاً فإنهم مختلفون فى جواز حمل المشترك على معنييه أو معانيه، فمنهم من يجيز ذلك، وعلى جوازه فقيل: حقيقة، وقيل: مجاز، وعلى كونه مجازاً فهو مجاز مختلف فى جوازه أيضاً.

ومنهم من يفرق بين النفى والإثبات فيجيز حمل المشترك على معنييه أو معانيه فى النفى دون الإثبات، فيقول: لا عين عندى يعنى لا جارية، ولا باصرة مثلاً، ويقول: لا قرء فى عدة الحامل يعنى لا حيض ولا طهر، لأنها تعتد بالوضع ولا يجيز ذلك فى الإثبات.

ووجه هذا القول: إن النكرة تعم فى سياق النفى، ولا تعم فى سياق الإثبات، وقسم أجمعوا على منعه وهو ما كانت العلاقة فيه خفية لا يقصدها الناس عادة كاستعارة الأسد للرجل الأبْخَرِ بعلاقة مشابهته له فى البَخَرِ [1]، فالأسد وإن كان متصفاً بالبخر فإنه لم يعهد استعارته للرجل بذلك الجامع الذى هو البخر، فلا يجوز ذلك لأن المعنى يصير حينئذ

(١) البخر: النتن يكون فى الفم وغيره، نتن رائحة الفم.

متعقداً غير مفهوم.

فهذه أقسام المجاز عند الأصوليين، والتحقيق الذى لا شك فيه أنه لا يجوز شئ منها فى القرآن.

وأما أنواع المجاز عند أهل البلاغة فهى أربعة أقسام:

وهى المجاز المفرد المذكور، والمجاز المركب، والمجاز العقلى، ومجاز النقص والزيادة، بناء على عدِّه من أنواع المجاز.

وقد بينت جميع أنواع المجاز والاستعارة عند البيانيين بيانًا وافيًا جداً فى رحلتى[1] فى أجوبة أسئلة علماء المعهد الدينى فى أم درمان، والتحقيق الذى لا شك فيه أنه لا يجوز القول بشئ من ذلك كله فى القرآن، كما بينا. سواء قيل بمنع المجاز فى اللغة مطلقًا أو قيل بجوازه فيها.

واعلم أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز لم يقل به النبى ﷺ ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة الأربعة، وما يروى عن الإمام أحمد من أنه قال فى مثل ﴿ **إنا** ﴾، ﴿ **نحن** ﴾، من كلام الله أنه من مجاز اللغة فإنه يعنى بذلك أنه من الشئ الجائز فى اللغة، ولم يقصد المجاز الاصطلاحى الذى هو ضد الحقيقة كما أوضحه ابن القيم رحمه الله[2].

* * *

(١) لا تطوله يدى الآن فأنقل منه، وقد طبع فى (دار الشروق).

(٢) قال الإمام أحمد: أما قوله ﴿ **إنا معكم** ﴾ فهذا فى مجاز اللغة. [راجع الرد على الجهمية ص ٦٤ تحقيق على سامى النشار ضمن عقائد السلف] وواضح أنه يقصد فى كلامه هذا - إن صحت نسبة الكتاب إليه - ما يجوز فى اللغة.

فصل
(بيان معنى الحقيقة في آيات الصفات)

فإنْ قيلَ: إذا منعتم المجاز في آيات الصفات فما معنى الحقيقة فيها؟

فالجواب: أن الصفات تختلف حقائقها باختلافِ موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله.

ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة، وكيفياتها لا يعلمها إلا الله، كما قال مالك وأم سلمة: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول [1].

---

(١) صح هذا الكلام عن الإمام مالك – رحمه الله تعالى – كما في كتاب « شرح أصول الاعتقاد » لأبي القاسم اللالكائي (٣٩٨/٣) وانظر العلو للذهبي ص (١٠٤)، وجوَّد إسناده الحافظ في « فتح الباري » (٤٠٦/١٣، ٤٠٧) وقال: أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات.

ولم يصح عن أم سلمة – رضي الله عنها – فقد أخرجه أبو القاسم اللالكائي (٣٩٧/٣) من طريق أبي كنانة محمد بن أشرس الأنصاري قال حدثنا أبو عمير الحنفي عن قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة رضي الله عنها.

قلت: أبو كنانة وشيخه أبو عمير الحنفي لم أجد لهما ترجمة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في « مجموع الفتاوى » (٣٦٥/٥): ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، وقد روى هذا الجواب عن أم سلمة =

والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴾ [سورة طه: آية ١١٠].

وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبنى على أمرين:

الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز.

والثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة.

فمن نفى وصفاً أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ فهو معطل. ومعلوم أنه لا يصف اللهَ أعلمُ بالله من الله ولا يصف اللهَ بعد الله أعلمُ به من رسول الله ﷺ: أأنتم أعلم أم الله ؟!

ومن شبه وصف ربه بصفات المخلوق فهو مشبه ملحد[1]، وكل تعطيلٍ ناشىء عن تشبيه، ومن آمن بصفات ربه منزهاً له عن التشبيه والتمثيل

= رضى الله عنها موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه.

(١) الإلحاد فى أسماء الله هو الميل بها عما يجب فيها: وهو أنواع:

الأول: إنكار شيء منها أو مما دلت عليه الصفات والأحكام كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم.

الثاني: جعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه.

الثالث: تسمية الله بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له (الأب).

الرابع: الاشتقاق من أسمائه أسماء للأصنام كما فعل المشركون (العزى) من (العزيز) [القواعد المثلى للشيخ العثيمين].

بصفات الحوادث فهو مؤمن موحد سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، جامع بين الإيمان والتنزيه.

والدليل على ما ذكرنا من أن تحرير المقام حاصل بالأمرين المذكورين قوله تعالى: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [سورة الشورى الآية ١١]. فقوله ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ فيه نفي التمثيل، وقوله ﴿ **وهو السميع البصير** ﴾ فيه إثبات الصفات على الحقيقة. وإذا كان نافي بعض الصفات يضطر إلى الاعتراف بأنه جل وعلا ذات مخالفة لجميع الذوات، فعليه أن يعترف بأنه متصف بصفات لا يماثلها شئ من صفات المخلوقين، فصفاته تخالف صفاتهم كمخالفة ذاته لذواتهم. فإن قيل: يلزم من إثبات صفة الوجه واليد والاستواء ونحو ذلك مشابهة الخلق؟

فالجواب: أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة الخلق، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التى تسمع وتبصر، بل هو تعالى متصف بتلك الصفات المذكورة التى هى صفات كمال وجلال كما قال من غير مشابهة للخلق البتة فهى ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم، فبين الصفة والصفة من تنافي الحقيقة ما بين الذات والذات.

فإن قيلَ: بينوا كيفية الاتصافِ بها لنعقلها [1]، قلنا: أعرفتم كيفية الذات المتصفة بها؟ فلابد أن يقولوا: لا!

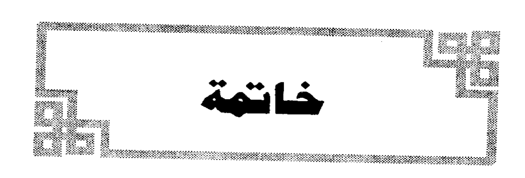
---

(١) **فى الأصل**: لنعلقها. والصواب ما أثبتناه.

فنقول: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فإن قال الخصم هو ذات لا كالذوات، قلنا: وموصوف بصفات لا كغيرها من الصفات!

فسبحان من أحاط بكل شئ ولم يحط به شئ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً. اهـ.

* * *



خاتمة

ثم إنا نريد أن نضرب مثلاً لمناظرة نافى بعض الصفات بذكر مثال منها ليفهم منه غيره ويعلم منه كيفية إقناع الخصم على طريق المناظرة، فنقول نافى الاستواء - مثلاً - يستدل على نفى حقيقته بأنه يلزمه مشابهة الحوادث، وذلك محال على الله، وما لزمه المحال فهو محال، وهذا الدليل قد يكون استثنائياً وقد يكون اقترانياً [1].

وسنبين وجه بطلانه على كلا الأمرين إن شاء الله.

فنقول: إيضاح جعله استثنائياً أنَّ الخصم يقولُ: لو كان مستوياً على

---

(١) القياس الاقترانى: هو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل وذلك بأن يشتمل على مادة النتيجة دون صورتها.

القياس الاستثنائى: وهو المشتمل على النتيجة أو نقيضها بالفعل وذلك بأن يشتمل على مادتها وصورتها.

والمقدمة المشتملة على النتيجة أو نقيضها لابد أن تكون شرطية. والشرطية إما متصلة وإما منفصلة. والمتصلة إما لزومية أو اتفاقية.

ولا ينتج القياس المؤلف من المتصلة إلا إذا كانت لزومية، والمتصلة الاتفاقية لا تذكر فى القياس إذ لا إنتاج لها .   [تسهيل المنطق].

العرش لكان مشابهاً للحوادث لكنّه غير مشابه للحوادث، ينتج فهو غير مستو على العرش.

فنقول: هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية فى زعم المستدل المعطل، ومن استثنائية يستثنى فيه نقيض التالى، ينتج نقيض المقدم فى زعمه، وقد أجمع النظار على أن قياس الشرطية المتصلة اللزومية يتوجه إليه القدح من جهة الشرطية أو الاستثنائية أو كل منهما معاً، وشرطية هذه الشرطية التى استدل بها الخصم كاذبة لأنها فى هذا المثال لا تصدق إلا جزئية، لأن تاليها أخص من مقدمها، والحكم بالأخص على الأعم لا يصدق إلاجزئياً إيجابياً كان أو سلبياً بإجماع العقلاء، وسواء كان الحكم معلقاً كما فى الشرطيات أو غير معلق كما فى الحمليات [1]، ولا يخفى أن الصدق والكذب فى الشرطية المتصلة اللزومية إنما يتواردان على صحة الربط بين المقدم والتالى سواء كانا موجودين فى الخارج أو لا، فهى تكون صادقة مع كونها كاذبة الطرفين لو أزيل الربط بين المقدم والتالى فصار كل واحد منهما بإزالة الربط قضية حملية مستقلة، ألا ترى أن قوله تعالى:

﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾ [سورة الأنبياء: الآية٢٢] شرطية

---

(١) القضية الحملية: ما يحكم فيها بثبوت شئ لشئ أو نفيه عنه.

القضية الشرطية: قضية يتعلق الحكم فيها على تحقق شرط. وهى مركبة من قضيتين حمليتين، تشترط إحداهما الأخرى.

ويسمى الطرف الأول من الشرطية مقدماً والثانى تالياً لتأخره.

صادقة بلا شك مع أن أداة الربط لو أزيلت كان المقدم قضية حملية كاذبة، وهى «كان فيهما آلهة إلا الله»، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً وصار التالى أيضاً « فسدتا » أى السموات والأرض، لأنّ مدار الصدق فى الشرطيات على صحة الربط سواء كان المقدم والتالى موجودين فى الخارج أولا، كما هو معروف فى محله، فظهر من هذا أن قول الخصم «لو كان مستوياً على العرش لكان مشابهاً للحوادث» شرطية كاذبة، لأن الاستواء على العرش لا يلزمه مشابهة الحوادث البتة؛ بل هو تعالى مستوٍ على عرشه كما قال من غير مماثلة ولا مشابهة لاستواء الحادث، والاعتراف بهذا يلزم الخصم لاعترافه بنظيره فى كونه تعالى سميعاً بصيراً قادراً مريداً ..... إلخ.

وأنه لم يلزم من ذلك مشابهة الحوادث التى تسمع وتبصر وتقدر وتريد، وكلهم يعترف بأنه موجود والحوادث موجودة ولم يلزم من ذلك المشابهة، والكل من باب واحد، وإنما تصدق الشرطية المذكورة لو كانت مسورة بسور جزئى كما لو قيل: قد يكون إذا كان الشئ مستوياً على حادث كان مشابهاً للحوادث لأن الاستواء على المخلوق قسمان:

قسم تلزمه مشابهة الحوادث وهو استواء المخلوق.

وقسم لا يلزمه ذلك وهو استواء الخالق جل وعلا، لأنه لا يشابه استواء المخلوق، كما أن سائر صفاته لا تشبه صفات المخلوقين، وكما أن ذاته لا تشبه ذواتهم فالكل من باب واحد فظهر أن الخصم جاء بشرطية كاذبةٍ فأنتجت له الكذب المنافى لصريح القرآن فكبرى مقدمتى قياسه وهى

الشرطية كاذبة كما عرفت ومعروف أن الشرطية هى الكبرى فى الشرطى، والاستثنائية هى الصغرى فيه فى الاصطلاح المنطقى.

وإما وجه جعله اقترانياً فهو أن الخصم يقول: قولكم « هو مستو على عرشه » لو جعلناه مقدمة صغرى وضممنا إليه مقدمة صادقة كبرى فإن النتيجة تكون كاذبة، وكبرانا صادقة ، فانحصر الكذب اللازم من كذب النتيجة فى الصغرى التى هى قولكم: هو مستو على عرشه. وإيضاحه أنهم يقولون: هو مستو على العرش، وكل مستو على مخلوق عرشاً كان أو غيره فهو مشابه للحوادث ينتج هو مشابه للحوادث.

سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، فيقولون: هذه النتيجة كاذبة بالضرورة، وكذبها لم ينشأ إلا من عدم صحة الصغرى التى هى قولكم: هو مستو على العرش، لأن الكبرى صادقة، ونحن نمنع هذا فنقول:

بل كذب النتيجةِ ناشئٌ عن كَذِبِ الكبرى وهى قولكم: كلُّ مستوٍ على مخلوق مشابه للخلق، لأن هذه كلية لا تصدق إلاجزئية، لأن محمولها أخص من موضوعها، وقد أجمع النظار على كذب المسورة لكذب سورها.

والحق أن الاستواء على المخلوق قسمان:

أحدهما: لا تلزمه مشابهة الخلق كما تقدم، والدليل على صحة الصغرى وهى قولنا: هو مستو على العرش، أن الله صرح بها فى سبع آيات من كتابه كقوله ﴿ ثمَّ استوى عَلى العَرْشِ ﴾ [الأعراف الآية: ٥٤، سورة يونس الآية ٣، سورة الرعد الآية ٢، سورة الفرقان الآية ٥٩، سورة السجدة الآية ٤، سورة الحديد الآية ٤].

وكقوله ﴿ **الرَّحْمنُ عَلَى العرشِ استَوَى** ﴾ [سورة طه الآية ٥].

فتبين صدقها فانحصر الكذب فى الكبرى التى جئتم بها، ولذا أنتجت لكم التعطيل المنافى لصريح القرآن، فظهر أنهم فى هذا الاستدلال جاءوا بقضية كاذبة بلا شك فادعوا صدقها باطلاً وزعموا أن القضية الصادقة بشهادة سبع آيات من كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أنها هى الكاذبة.

وفى المثل: «رمتنى بدائِهَا وانْسلَّتْ»، مع أنا نورد من جنس أدلتهم ما يكون حجة عليهم ويؤيد الحق فنقول - مثلا -: الاستواء على العرش أخبر الله به، وكل ما أخبر به فهو حق. ينتج من الشكل الأول الاستواء على العرش حق.

ونقول - أيضاً -: الاستواء على العرش أخبر به الله، وكل ما أخبر به الله يستحيل أن يلزم عليه باطل، ينتج من الشكل الأول: الاستواء على العرش يستحيل أن يلزم عليه باطل ولا يخفى على أحد أن الذى يقول: إن الاستواء على العرش يلزمه مشابهة الحوادث أن إلزامه هذا [1] اعتراض صريح على من أخبر بالاستواء وهو الله جل وعلا.

فليعلم مدعى لزوم الباطل لظاهر آيات الصفات أن اعتراضه على ربه ومن ظن أن ظواهر آيات الصفات دالة على اتصافه تعالى بصفات تشبه صفات الخلق فهو جاهل مفتر، بل ظاهرها اتصافه بتلك الصفات المنزهة

---

(١) فى الأصل: (أهذا) وهو خطأ مطبعى والصواب ما أثبتناه.

عن مشابهة صفات الحوادث.

ومن أوضح الأدلة على أن آيات الصفات لم يرد بها شئ من المعانى التى يحملها عليها المؤولون أنها لو كان يراد بها ذلك لبادر النبى ﷺ إلى بيانه، لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة إليه كما تقرر فى الأصول ولا سيما فى العقائد، وإنما لم نتعرض لذكر المجاز الشرعى والعرفى لأنهما لا دخل لهما فى البحث الذى نحن بصدده لأنه فى المجاز الشرعى اللغوى فقط.

والحقُّ أَبْلَجُ[1] لا تزيغ[2] سبيلُهُ والحقُّ يعرفُهُ ذوو الألباب

وهنا انتهى ما أردنا جمعه بمدينة الرياض المحروسة، جعلها الله آمنةً مطمئنةً. نرجو الله أن يرزقنا الإخلاص فى العمل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

(١) الأبلج: المضئ المشرق البين.

(٢) الزيغ: الميل والانحراف.

فهرس الآيات

* * *

فهرس الأحاديث

* * *

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات

الفهارس

رقم الإيداع : ٨٥٦٤ / ١٩٩٣

طبع بدار نوبار للطباعة